

شرح نَظْمِ الوَرَقَاتِ

في أصول الفقه للمبتدئين

من دروس فضيلة الشيخ العلامة

مُحمَّد بن صَالح بن عُثيمين

ـ رحمه الله تعالى ـ

(مِنَ المَعْلُومِ أَنَّ الشَّرْحَ المُتَلَقَّى مِنَ التَّقْرِيرِ لَيْسَ كَالشَّرْحِ المَكْتُوبِ بِالتَّحْرِيرِ؛ لأَنَّ الأَوَّلَ يَعْتَرِيهِ مِنَ النَّقْصِ وَالزِّيَادَةِ مَا لاَ يَعْتَرِي الثَّانِي)

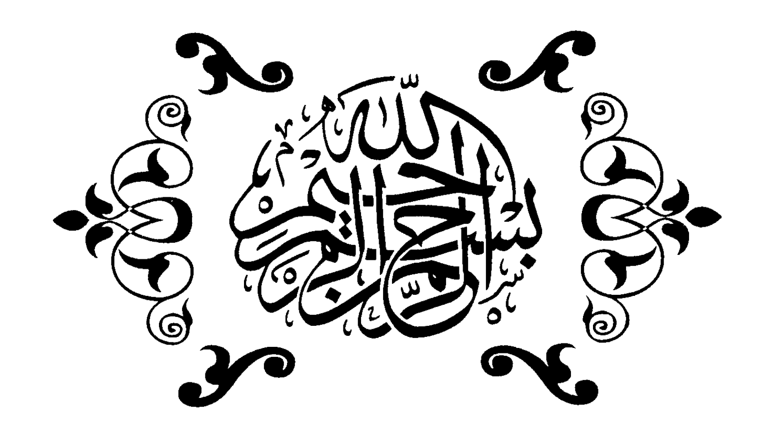
ابن عثيمين

راجعه وخرَّج أحاديثه

أشرف علي خلف

دار البصيرة

الإسكندرية



شرح

نظم الورقات

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا

إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

رقم الايداع : ٢٠٠٣/٣٣١٦

دار البصيرة

جمهورية مصر العربية

الإسكندرية - ٢٤ ش كانوب - كامب شيزار - ت : ٥٩٠١٥٨٠

مقدمة

إنَّ الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ (سورة آل عمران: ١٠٢)

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً ﴾ (سورة النساء: ١)

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً (٧٠) يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً ﴾ (سورة الأحزاب: ٧٠-٧١)

أما بعد . . . فإنَّ أصدق الحديث كتاب الله، وخير الهدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

فإن الله ـ عزَّ وجلَّ ـ تكفل لحفظ شريعة الإسلام من ثلاث جهات:

الأولى: أنه حفظ القرآن من التبديل والتحريف، فقال سبحانه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (سورة الحجر: ٩).

والثانية: حفظه لسنة رسوله ﷺ؛ فقيض لها من علماء الحديث من قام بجمعها وحفظها والدفاع عنها ضد الكذب والوضع، حتى صار بين أيدينا سنة رسول الله ﷺ ـ كأنا نراه ونسمعه ـ، وعلم الحديث قد خص الله به هذه الأمة فلا نظير له في الأمم من قبلُ ولا من بعد، ولله الحمد والمنة.

والثالثة: علم أصول الفقه، فقد وضع لنا علماءُ الإسلام علمًا جليل القدر، وعظيم النفع في فهم كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، واستنباط الأحكام منهما.

وقد أُلِّفتَ في هذا العلم المطولات والمختصرات، ومن هذه المختصرات كتاب (**الوَرَقَات**) لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني الشافعيّ المذهب، ثم نظمه شرف الدين يحيي بن موسى العمريطيُّ المصريُّ، وقد شرحها العلامة محمد بن صالح العثيمين في مجموعة من الدروس المسجلة ـ صوتيًا ـ وقد قام بعض الأفاضل بتفريغها وكتاباتها، وها هي بين يديك ـ أخي طالب العلم ـ.

وقد قمت بتخريج ما فيها من آيات كريمة، وأحاديث شريفة، والتعليق على بعض غريب الحديث فيها، ولم نتعرض فيها لمسائل الأصول اكتفاءً بشرح الشيخ وناهيك عنه، وخشية الإطالة على طالب العلم المبتدئ، وقد اقتضت الضرورة في تغيير بعد الألفاظ لتستقيم مع قواعد اللغة، وذلك في قدر قليل منها.

نسأل الله أن ينتفع بها طالب العلم، وأن يجعلها في ميزان حسناتنا، إنه نعم المولى ونعم النصير.

كتبه

اشرف علي خلف

الإسكندرية في ٣ من ذي القعدة ١٤٢٣ هـ

نَظْمُ الوَرَقَاتِ

قَالَ الفَقِيرُ الشَّرَفُ العِمْرِيطِي ٭ ذُو العَجْزِ وَالتَّقْصِيرِ وَالتَّفْرِيطِ

الحَمْدُ للهِ الذي قَدْ أَظْهَرَا ٭ عِلْمَ الأُصُولِ لِلوَرَى وَأَشْهَرَا

عَلَى لِسَانِ الشَّافِعِي وَهَوَّنَا ٭ فَهُوَ الذي لَهُ ابْتِدَاءً دَوَّنَا

وَتَابَعَتْهُ النَّاسُ حَتَّى صَارَا ٭ كُتْبًا صِغَارَ الحَجْمِ أَوْ كِبَارَا

وَخَيْرُ كُتْبِهِ الصِّغَارِ مَا سُمِي ٭ بِالوَرَقَاتِ لِلإِمَامِ الحَرَمِي

وَقَدْ سُئِلْتُ مُدَّةً فِي نَظْمِهِ ٭ مُسَهِّلاً لِحِفْظِهِ وَفَهْمِهِ

فَلَمْ أَجِدْ مِمَّا سُئِلْتُ بُدًّا ٭ وَقَدْ شَرَعْتُ فِيهِ مُسْتَمِدًّا

مِنْ رَبِّنَا التَّوفِيقَ لِلصَّوَابِ ٭ وَالنَّفْعَ فِي الدَّارَيْنِ بِالكِتَابِ

بَابُ أُصُولِ الفِقْهِ

هَاكَ أُصُولَ الفِقْهِ لَفْظًا لَقَبَا ٭ لِلفَنِّ مِنْ جُزْأَيْنِ قَدْ تَرَكَّبَا

الأَوَّلُ الأُصُولُ ثُمَّ الثَّانِي ٭ الفِقْهُ وَالجُزْآنِ مُفْرَدَانِ

فَالأَصْلُ مَا عَلَيْهِ غَيْرُهُ بُنِي ٭ وَالفَرْعُ مَا عَلَى سِوَاهُ يَنْبَنِي

وَالفِقْهُ عِلْمُ كُلِّ حُكْمٍ شَرْعِي ٭ جَاءَ اجْتِهَادًا دُونَ حُكْمٍ قَطْعِي

وَالحُكْمُ وَاجِبٌ وَمَنْدُوبٌ وَمَا ٭ أُبِيحَ وَالمَكْرُوهُ مَعْ مَا حُرِّمَا

مَعَ الصَّحِيحِ مُطْلَقًا وَالفَاسِدِ ٭ مِنْ قَاعِدٍ هَذَانِ أَوْ مِنْ عَابِدِ

فَالوَاجِبُ المَحْكُومُ بِالثَّوَابِ ٭ فِي فِعْلِهِ وَالتَّرْكُ بِالعِقَابِ

وَالنَّدْبُ مَا فِي فِعْلِهِ الثَّوابُ ❖ وَلَمْ يَكُنْ فِي تَرْكِهِ عِقَابُ
وَلَيْسَ فِي المُبَاحِ مِنْ ثَوابِ ❖ فِعْلاً وَتَرْكًا بَلْ وَلا عِقَابِ
وَضَابِطُ المَكْرُوهِ عَكْسُ مَا نُدِبْ ❖ كَذَلِكَ الحَرَامُ عَكْسُ مَا يَجِبْ
وَضَابِطُ الصَّحِيحِ مَا تَعَلَّقَا ❖ بِهِ نُفُوذٌ وَاعْتِدَادٌ مُطْلَقَا
وَالفَاسِدُ الذي بِهِ لَمْ تَعْتَدِدْ ❖ وَلَمْ يَكُنْ بِنَافِذٍ إذَا عُقِدْ
وَالعِلْمُ لَفْظٌ لِلعُمُومِ لَمْ يُخَصْ ❖ لِلفِقْهِ مَفْهُومًا بَلْ الفِقْهُ أَخَصْ
وَالجَهْلُ قُلْ تَصَوُّرُ الشَّيءِ عَلَى ❖ خِلافُ وَصْفِهِ الذَّي بِهِ عَلا
وَقِيلَ حَدُّ الجَهْلِ فَقْدُ العِلْمِ ❖ بَسِيطًا أَوْ مُرَكَّبًا قَدْ سُمِّي
بَسِيطُهُ فِي كُلِّ مَا تَحْتَ الثَّرَى ❖ تَرْكِيبُهُ فِي كُلِّ مَا تُصُوِّرَا
وَالعِلْمُ إمَّا بِاضْطِرَارٍ يَحْصُلُ ❖ أَوْ بِاكْتِسَابٍ حَاصِلٌ فَالأَوَّلُ
كَالمُسْتَفَادِ بِالحَوَاسِّ الخَمْسِ ❖ بِالشَّمِّ أَوْ بِالذَّوْقِ أَوْ بِاللَّمْسِ
وَالسَّمْعِ وَالإِبْصَارِ ثُمَّ التَّالِي ❖ مَا كَانَ مَوقُوفًا عَلَى اسْتِدْلالِ
وَحَدُّ الاسْتِدْلالِ قُلْ مَا يُجْتَلَبْ ❖ لَنَا دَلِيلاً مُرْشِدًا لِمَا طُلِبْ
وَالظَّنُّ تَجْوِيزُ امْرِئٍ أَمْرَيْنِ ❖ مُرَجِّحًا لأَحَدِ الأَمْرَيْنِ
فَالرَّاجِحُ المَذْكُورُ ظَنًّا يُسْمَى ❖ وَالطَّرَفُ المَرْجُوحُ يُسْمَى وَهْمَا
وَالشَّكُّ تَحْرِيرٌ بِلا رُجْحَانِ ❖ لِوَاحِدٍ حَيْثُ اسْتَوَى الأَمْرَانِ
أَمَّا أُصُولُ الفِقْهِ مَعْنًى بِالنَّظَرْ ❖ لِلْفَنِّ فِي تَعْرِيفِهِ فَالمُعْتَبَرْ
فِي ذَاكَ طُرْقُ الفِقْهِ أَعْنِي المُجْمَلَه ❖ كَالأَمْرِ أَوْ كَالنَّهْيِ لا المُفَصَّلَه
وَكَيْفَ يُسْتَدَلُّ بِالأُصُولِ ❖ وَالعَالِمُ الذي هُوَ الأُصُولِي

أَبْوَابُ أُصُولِ الفِقْهِ

أَبْوَابُهَا عِشْرُونَ بَابًا تُسْرَدُ ... وَفِي الكِتَابِ كُلُّهَا سَتُورَدُ

وَتِلْكَ أَقْسَامُ الكَلَامِ ثُمَّا ... أَمْرٌ وَنَهْيٌ ثُمَّ لَفْظٌ عَمَّا

أَوْ خُصَّ أو مُبَيَّنٌ أَوْ مُجْمَلٌ ... أَوْ ظَاهِرٌ مَعْنَاهُ أَوْ مُؤَوَّلُ

وَمُطْلَقُ الأَفْعَالِ ثُمَّ مَا نَسَخْ ... حُكْمًا سِوَاهُ ثُمَّ مَا بِهِ انْتَسَخْ

كَذَلِكَ الإِجْمَاعُ وَالأَخْبَارُ مَعْ ... حَظْرٍ وَمَعْ إِبَاحَةٍ كُلٌّ وَقَعْ

كَذَا قِيَاسٌ مُطْلَقًا لِعِلَّة ... فِي الأَصْلِ وَالتَّرْتِيبُ لِلأَدِلَّة

وَالوَصْفُ فِي مُفْتٍ وَمُسْتَفْتٍ عُهِدْ ... وَهَكَذَا أَحْكَامُ كُلِّ مُجْتَهِدْ

بَابُ أَقْسَامُ الكَلَام

أَقَلُّ مَا مِنْهُ الكَلَامُ رَكَّبُوا ... اسْمَانِ أَوْ اسْمٌ وَفِعْلٌ كَارْكَبُوا

كَذَاكَ مِنْ فِعْلٍ وَحَرْفٍ وُجِدَا ... وَجَاءَ مِنْ اسْمٍ وَحَرْفٍ فِي النِّدَا

وَقَسِّمِ الكَلَامَ لِلأَخْبَارِ ... وَالأَمْرِ وَالنَّهْيِ وَالاسْتِخْبَارِ

ثُمَّ الكَلَامُ ثَانِيًا قَدِ انْقَسَمْ ... إِلَى تَمَنٍّ وَلِعَرْضٍ وَقَسَمْ

وَثَالِثًا إِلى مَجَازٍ وَإِلَى ... حَقِيقَةٍ وَحدُّهَا مَا اسْتُعْمِلا

مِنْ ذَاكَ فِي مَوضُوعِهِ وَقِيلَ مَا ... يَجْرِي خِطَابًا فِي اصْطِلاحٍ قُدِّمَا

أَقْسَامُهَا ثَلاثَةٌ شَرْعِيٌّ ... وَاللُّغَوِيُّ الوَضْعُ وَالعُرْفِيُّ

ثُمَّ المَجَازُ مَا بِهِ تُجُوِّزَا ... فِي اللَّفْظِ عَنْ مَوضُوعِهِ تَجَوُّزَا

بِنَقْصٍ أَوْ زِيَادَةٍ أَوْ نَقْلِ ... أَوْ اسْتِعَارَةٍ كَنَقْصِ أَهْلِ

وَهْوَ المُرَادُ فِي سُؤالِهِ القَرْيَةَ ... كَمَا أَتَى فِي الذِّكْرِ دُونَ مِرْيَةَ

وَكَازْدِيادِ الكَافِ فِي كَمِثْلِهِ ... وَالغَائطِ المَنْقُولِ عَنْ مَحَلِّهِ

رَابِعُهَا كَقَولِهِ تَعَالَى ... يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ يَعْنِي مَالا

بَابُ الأَمْرِ

وَحَدُّهُ اسْتِدْعَاءُ فِعْلٍ وَاجِبِ … بِالقَوْلِ مِمَّن كَانَ دُونَ الطَّالِبِ

بِصِيغَةِ افْعَلْ فَالوجُوبُ حُقِّقَا … حَيْثُ القَرِينَةُ انْتَفَتْ وَأُطْلِقَا

لا مَعْ دَلِيلٍ دَلَّنَا شَرْعًا عَلَى … إِبَاحَةٍ فِي الفِعْلِ أَوْ نَدْبٍ فَلا

بَلْ صَرْفُهُ عَنِ الوجُوبِ حُتِّمَا … بِحَمْلِهِ عَلَى المُرَادِ مِنْهُمَا

وَلَمْ يُفِدْ فَوْرًا وَلا تَكْرَارَا … إِن لَمْ يَرِدْ مَا يَقْتَضِي التَّكْرَارَا

وَالأَمْرُ بِالفِعْلِ المُهِمِّ المُنْحَتِمْ … أَمْرٌ بِهِ وَبِالذِي بِهِ يَتِمّْ

كَالأَمْرِ بِالصَّلاةِ أَمْرٌ بِالوُضُو … وَكُلِّ شَيءٍ فِي الصَّلاةِ يُفْرَضُ

وَحَيْثُمَا إِن جِيءَ بِالمَطْلُوبِ … يُخْرَجْ بِهِ عَنْ عُهْدَةِ الوُجُوبِ

بَابُ النَّهْيِ

تَعْرِيفُهُ اسْتِدْعَاءُ تَرْكٍ قَدْ وَجَبْ … بِالقَوْلِ مِمَّن كَانَ دُونَ مَن طَلَبْ

وَأَمْرُنَا بِالشَّيءِ نَهْيٌ مَانِعُ … مِن ضِدِّهِ وَالعَكْسُ أَيْضًا وَاقِعُ

وَصِيغَةُ الأَمْرِ التِي مَضَتْ تَرِدْ … وَالقَصْدُ مِنْهَا أَنْ يُبَاحَ مَا وُجِدْ

كَمَا أَتَتْ وَالقَصْدُ مِنْهَا التَّسْوِيَه … كَذَا لِتَهْدِيدٍ وَتَكْوِينٍ هِيَهْ

وَالمُؤْمِنُونَ فِي خِطَابِ اللهِ … قَدْ دَخَلُوا إِلا الصَّبِي وَالسَّاهِي

وَذَا الجُنُونِ كُلُّهُمْ لَمْ يَدْخُلُوا … وَالكَافِرُونَ فِي الخِطَابِ دَخَلُوا

فِي سَائِرِ الفُرُوعِ لِلشَّرِيعَةِ … وَفِي الذِي بِدُونِهِ مَمْنُوعَةِ

وَذَلِكَ الإِسْلامُ فَالفُرُوعُ … تَصْحِيحُهَا بِدُونِهِ مَمْنُوعُ

بَابُ العَامِّ

وَحَدُّهُ لَفْظٌ يَعَمُّ أَكْثَرَا ☆ مِنْ وَاحِدٍ مِنْ غَيْرِ مَا حَصْرٍ يُرَى
مِنْ قَوْلِهِمْ عَمَمْتُهُمْ بِمَا مَعِي ☆ وَلْتَنْحَصِرْ أَلْفَاظُهُ فِي أَرْبَعِ
الجَمْعُ وَالفَرْدُ المُعَرَّفَانِ ☆ بِاللامِ كَالكَافِرِ وَالإِنسَانِ
وَكُلُّ مُبْهَمٍ مِنَ الأَسْمَاءِ ☆ مِن ذَاكَ مَا لِلشَّرطِ وَالجَزَاءِ
وَلَفْظُ «مَن» فِي عَاقِلٍ وَلَفْظُ «مَا» ☆ فِي غَيْرِهِ وَلَفْظُ «أَيٍّ» فِيهِمَا
وَلَفْظُ «أَيْنَ» وَهْوَ لِلمَكَانِ ☆ كَذَا «مَتَى» المَوْضُوعُ لِلزَّمَانِ
وَلَفْظُ «لاَ» فِي النَّكِرَاتِ ثُمَّ «مَا» ☆ فِي لَفْظِ مَن أَتَى بِهَا مُسْتَفْهِمَا
ثُمَّ العُمُومُ أُبْطِلَتْ دَعْوَاهُ ☆ فِي الفِعْلِ بَلْ وَمَا جَرَى مَجْرَاهُ

بَابُ الخَاصِّ

وَالخَاصُّ لَفْظٌ لاَ يَعُمُّ أَكْثَرَا ☆ مِنْ وَاحِدٍ أَوْ عَمَّ مَعْ حَصْرٍ جَرَى
وَالقَصْدُ بِالتَّخْصِيصِ حَيْثُمَا حَصَلْ ☆ تَمْيِيزُ بَعْضِ جُمْلَةٍ فِيهَا دَخَلْ
وَمَا بِهِ التَّخْصِيصُ إِمَّا مُتَّصِلْ ☆ كَمَا سَيَأْتِي آنِفًا أَوْ مُنْفَصِلْ
فَالشَّرْطُ وَالتَّقْيِيدُ بِالوَصْفِ اتَّصَلْ ☆ كَذَاكَ الاسْتِثْنَا وَغَيْرُهَا انْفَصَلْ
وَحَدُّ الاسْتِثْنَاءِ مَا بِهِ خَرَجْ ☆ مِنَ الكَلاَمِ بَعْضُ مَا فِيهِ انْدَرَجْ
وَشَرْطُهُ أَن لاَ يُرَى مُنْفَصِلاَ ☆ وَلَمْ يَكُنْ مُسْتَغْرِقًا لِمَا خَلاَ
وَالنُّطْقُ مَعْ إِسْمَاعِ مَن بِقُرْبِهِ ☆ وَقَصْدُهُ مِنْ قَبْلِ نُطْقِهِ بِهِ
وَالأَصْلُ فِيهِ أَنَّ مُسْتَثْنَاهُ ☆ مِنْ جِنْسِهِ وَجَازَ مِنْ سِوَاهُ
وَجَازَ أَنْ يُقَدَّمَ المُسْتَثْنَى ☆ وَالشَّرْطُ أَيْضًا لِظُهُورِ المَعْنَى
وَيُحْمَلُ المُطْلَقُ مَهْمَا وُجِدَا ☆ عَلَى الذِي بِالوَصْفِ مِنْهُ قُيِّدَا

فَمُطْلَقُ التَّحْرِيرِ فِي الأَيْمَانِ ⁂ مُقَيَّدٌ فِي القَتْلِ بِالإِيمَانِ

فَيُحْمَلُ المُطْلَقُ فِي التَّحْرِيرِ ⁂ عَلَى الذِي قُيِّدَ فِي التَّكْفِيرِ

ثُمَّ الكِتَابَ بِالكِتَابِ خَصَّصُوا ⁂ وَسُنَّةٌ بِسُنَّةٍ تُخَصَّصُ

وَخَصَّصُوا بِالسُّنَّةِ الكِتَابَا ⁂ وَعَكْسُهُ اسْتَعْمِلْ يَكُنْ صَوَابَا

وَالذِّكْرُ بِالإِجْمَاعِ مَخْصُوصٌ كَمَا ⁂ قَدْ خُصَّ بِالقِيَاسِ كُلٌّ مِنْهُمَا

بَابُ المُجْمَلِ وَالمُبَيَّنِ

مَا كَانَ مُحْتَاجًا إِلَى بَيَانِ ⁂ فَمُجْمَلٌ وَضَابِطُ البَيَانِ

إِخْرَاجُهُ مِن حَالَةِ الإِشْكَالِ ⁂ إِلَى التَّجَلِّ وَاتِّضَاحِ الحَالِ

كَالقُرْءِ وَهْوَ وَاحِدُ الأَقْرَاءِ ⁂ فِي الحَيْضِ وَالطُّهْرِ مِنَ النِّسَاءِ

وَالنَّصُّ عُرْفًا كُلُّ لَفْظٍ وَارِدِ ⁂ لَمْ يَحْتَمِلْ إِلا لِمَعْنًى وَاحِدِ

كَقَدْ رَأَيْتُ جَعْفَرًا وَقِيلَ مَا ⁂ تَأْوِيلُهُ تَنْزِيلُهُ فَلْيُعْلَمَا

وَالظَّاهِرُ الذِي يُفِيدُ مَا سَمِعْ ⁂ مَعْنًى سِوَى المَعْنَى الذِي لَهُ وُضِعْ

كَالأَسَدِ اسْمٌ وَاحِدِ السِّبَاعِ ⁂ وَقَدْ يُرَى لِلرَّجُلِ الشُّجَاعِ

وَالظَّاهِرُ المَذْكُورُ حَيْثُ أَشْكَلا ⁂ مَفْهُومُهُ فَبِالدَّلِيلِ أُوِّلاَ

وَصَارَ بَعْدَ ذَلِكَ التَّأْوِيلِ ⁂ مُقَيَّدًا فِي الاسْمِ بِالدَّلِيلِ

بَابُ الأَفْعَالِ

أَفْعَالُ طَهَ صَاحِبُ الشَّرِيعَةْ ⁂ جَمِيعُهَا مَرْضِيَّةٌ بَدِيعَةْ

وَكُلُّهَا إِمَّا تُسَمَّى قُرْبَةْ ⁂ فَطَاعَةٌ أَوْ لاَ فَفِعْلُ القُرْبَةْ

مِنْ الخُصُوصِيَّاتِ حَيْثُ قَامَا ⁂ دَلِيلُهُ كَوَصْلِهِ الصِّيَامَا

وَحَيْثُ لَمْ يَقُمْ دَلِيلُهَا وَجَبْ ⁂ وَقِيلَ مَوْقُوفٌ وَقِيلَ مُسْتَحَبُّ

فِي حَقِّهِ وَحَقِّنَا وَأَمَّا ٭ مَا لَمْ يَكُنْ بِقُرْبَةٍ يُسَمَّى

فَإِنَّهُ فِي حَقِّهِ مُبَاحُ ٭ وَفِعْلُهُ أَيضًا لَنَا يُبَاحُ

بَابُ النَّسْخِ

النَّسْخُ نَقْلٌ أَوْ إِزَالَةٌ كَمَا ٭ حَكَوْهُ عَنْ أَهْلِ اللِّسَانِ فِيهِمَا

وَحَدُّهُ رَفْعُ الخِطَابِ اللاَّحِقِ ٭ ثُبُوتَ حُكْمٍ بِالخِطَابِ السَّابِقِ

رَفْعًا عَلَى وَجْهٍ أَتَى لَوْلاَهُ ٭ لَكَانَ ذَاكَ ثَابِتًا كَمَا هُو

إِذَا تَرَاخَى عَنْهُ فِي الزَّمَانِ ٭ مَا بَعْدَهُ مِنَ الخِطَابِ الثَّانِي

وَجَازَ نَسْخُ الرَّسْمِ دُونَ الحُكْمِ ٭ كَذَاكَ نَسْخُ الحُكْمِ دُونَ الرَّسْمِ

وَنَسْخُ كُلٍّ مِنْهُمَا إِلَى بَدَلْ ٭ وَدُونَهُ وَذَاكَ تَخْفِيفٌ حَصَلْ

وَجَازَ أَيْضًا كَوْنُ ذَلِكَ البَدَلْ ٭ أَخَفَّ أَوْ أَشَدَّ مِمَّا قَدْ بَطَلْ

ثُمَّ الكِتَابُ بِالكِتَابِ يُنْسَخُ ٭ كَسُنَّةٍ بِسُنَّةٍ فَتُنْسَخُ

وَلَمْ يَجُزْ أَنْ يُنْسَخَ الكِتَابُ ٭ بِسُنَّةٍ بَلْ عَكْسُهُ صَوَابُ

وَذُو تَوَاتُرٍ بِمِثْلِهِ نُسِخْ ٭ وَغَيْرُهُ بِغَيْرِهِ فَلْيُنْتَسَخْ

وَاخْتَارَ قَوْمٌ نَسْخَ مَا تَوَاتَرَا ٭ بِغَيْرِهِ وَعَكْسُهُ حَتْمًا يُرَى

بَابٌ فِي بَيَانِ مَا يُفْعَلُ فِي التَّعَارُضِ بَيْنَ الأَدِلَّةِ وَالتَّرْجِيحِ

تَعَارُضُ النُّطْقَيْنِ فِي الأَحْكَامِ ٭ يَأْتِي عَلَى أَرْبَعَةٍ أَقْسَامِ

إِمَّا عُمُومٌ أَوْ خُصُوصٌ فِيهِمَا ٭ أَوْ كُلُّ نُطْقٍ فِيهِ وَصْفٌ مِنْهُمَا

أَوْ فِيهِ كُلٌّ مِنْهُمَا وَيُعْتَبَرْ ٭ كُلٌّ مِنَ الوَصْفَيْنِ فِي وَجْهٍ ظَهَرْ

فَالجَمْعُ بَيْنَ مَا تَعَارَضَا هُنَا ٭ فِي الأَوَّلَيْنِ وَاجِبٌ إِنْ أَمْكَنَا

وَحَيْثُ لاَ إِمْكَانَ فَالتَّوَقُّفُ ٭ مَا لَمْ يَكُنْ تَارِيخُ كُلٍّ يُعْرَفُ

فَإِنْ عَلِمْنَا وَقْتَ كُلٍّ مِنْهُمَا ☆ فَالثَّانِ نَاسِخٌ لِمَا تَقَدَّمَا

وَخَصَّصُوا فِي الثَّالِثِ الْمَعْلُوم ☆ بِذِي الْخُصُوصِ لَفْظَ ذِي الْعُمُومِ

وَفِي الأَخِيرِ شَطْرُ كُلٍّ نُطْقِ ☆ مِن كُلِّ شِقٍّ حُكْمَ ذَاكَ النُّطْقِ

فَاخْصُصْ عُمُومَ كُلِّ نُطْقٍ مِنْهُمَا ☆ بِالضِّدِّ مِن قِسْمَيْهِ وَاعْرِفَنْهُمَا

بَابُ الإِجْمَاعِ

هُوَ اتِّفَاقُ كُلِّ أَهْلِ الْعَصْرِ ☆ أَي عُلَمَاءِ الْفِقْهِ دُونَ نُكْرِ

عَلَى اعْتِبَارِ حُكْمِ أَمْرٍ قَدْ حَدَثْ ☆ شَرْعًا كَحُرْمَةِ الصَّلاةِ بِالْحَدَثْ

وَاحْتُجَّ بِالإِجْمَاعِ مِن ذِي الأُمَّةْ ☆ لاَ غَيْرِهَا إِذْ خُصِّصَتْ بِالْعِصْمَةْ

وَكُلُّ إِجْمَاعٍ فَحُجَّةٌ عَلَى ☆ مَنْ بَعْدَهُ فِي كُلِّ عَصْرٍ أَقْبَلاَ

ثُمَّ انْقِرَاضُ عَصْرِهِ لَمْ يُشْتَرَطْ ☆ أَي فِي انْعِقَادِهِ وَقِيلَ: مُشْتَرَطْ

وَلَمْ يَجُزْ لأَهْلِهِ أَنْ يَرْجِعُوا ☆ إِلا عَلَى الثَّانِي فَلَيْسَ يُمْنَعُ

وَلْيُعْتَبَرْ عَلَيْهِ قَوْلُ مَنْ وُلِدْ ☆ وَصَارَ مِثْلَهُمْ فَقِيهًا مُجْتَهِدْ

وَيَحْصُلُ الإِجْمَاعُ بِالأَقْوَالِ ☆ مِنْ كُلِّ أَهْلِهِ وَبِالأَفْعَالِ

وَقَوْلُ بَعْضٍ حَيْثُ بَاقِيهِمْ فَعَلْ ☆ وَبِانْتِشَارٍ مَعْ سُكُوتِهِمْ حَصَلْ

ثُمَّ الصَّحَابِي قَوْلُهُ عَنْ مَذْهَبِهْ ☆ عَلَى الْجَدِيدِ فَهْوَ لاَ يُحْتَجُّ بِهْ

وَفِي الْقَدِيمِ حُجَّةٌ لِمَا وَرَدْ ☆ فِي حَقِّهِمْ وَضَعَّفُوهُ فَلْيُرَدْ

بَابُ بَيَانِ الأَخْبَارِ وَحُكْمِهَا

وَالْخَبَرُ اللَّفْظُ الْمُفِيدُ الْمُحْتَمِلْ ☆ صِدْقًا وَكِذْبًا مِنْهُ نَوْعٌ قَدْ نُقِلْ

تَوَاتُرًا لِلْعِلْمِ قَدْ أَفَادَا ☆ وَمَا عَدَا هَذَا اُعْتُبِرْ آحَادَا

فَأَوَّلُ النَّوْعَيْنِ مَا رَوَاهُ ☆ جَمْعٌ لَنَا عَنْ مِثْلِهِ عَزَاهُ

وَهَكَذَا إِلَى الذِي عَنْهُ الخَبَرْ ¤★¤ لاَ بِاجْتِهَادٍ بَلْ سَمَاعٍ وَنَظَرْ
وَكُلُّ جَمْعٍ شَرْطُهُ أَنْ يَسْمَعُوا ¤★¤ وَالكِذْبُ مِنْهُمْ بِالتَّوَاطِي يُمْنَعُ
ثَانِيهِمَا الآحَادُ يُوجِبُ العَمَلْ ¤★¤ لاَ العِلْمُ لَكِنْ عِنْدَهُ الظَّنُّ حَصَلْ
لِمُرْسَلٍ وَمُسْنَدٍ قَدْ قُسِمَا ¤★¤ وَسَوْفَ يَأْتِي ذِكْرُ كُلٍّ مِنْهُمَا
فَحَيْثُمَا بَعْضُ الرُّوَاةِ يُفْقَدُ ¤★¤ فَمُرْسَلٌ وَمَا عَدَاهُ مُسْنَدُ
لِلاحْتِجَاجِ صَالِحٌ لاَ المُرْسَلُ ¤★¤ لَكِنْ مَرَاسِيلُ الصَّحَابِي تُقْبَلُ
كَذَا سَعِيدُ بْنُ المُسَيَّبِ اقْبَلاَ ¤★¤ فِي الاحْتِجَاجِ مَا رَوَاهُ مُرْسَلاَ
وَأَلْحَقُوا بِالمُسْنَدِ المُعَنْعَنَا ¤★¤ فِي حُكْمِهِ الذِي لَهُ تَبَيَّنَا
وَقَالَ مَنْ عَلَيْهِ شَيْخُهُ قَرَا ¤★¤ حَدَّثَنِي كَمَا تَقُولُ أَخْبَرَا
وَلَمْ يَقُلْ فِي عَكْسِهِ حَدَّثَنِي ¤★¤ لَكِنْ يَقُولُ رَاوِيًا أَخْبَرَنِي
وَحَيْثُ لَمْ يَقْرَأْ وَقَدْ أَجَازَهُ ¤★¤ يَقُولُ قَدْ أَخْبَرَنِي إِجَازَهْ

بَابُ القِيَاسُ

أَمَّا القِيَاسُ فَهْوَ رَدُّ الفَرْعِ ¤★¤ لِلأَصْلِ فِي حُكْمٍ صَحِيحٍ شَرْعِي
لِعِلَّةٍ جَامِعَةٍ فِي الحُكْمِ ¤★¤ وَلْيُعْتَبَرْ ثَلاَثَةً فِي الرَّسْمِ
لِعِلَّةٍ أَضِفْهُ أَوْ دَلاَلَهْ ¤★¤ أَوْ شَبَهٍ ثُمَّ اعْتَبِرْ أَحْوَالَهْ
أَوَّلُهَا مَا كَانَ فِيهِ العِلَّةْ ¤★¤ مُوجِبَةً لِلْحُكْمِ مُسْتَقِلَّةْ
فَضَرْبُهُ لِلْوَالِدَيْنِ مُمْتَنِعْ ¤★¤ كَقَوْلِ أُفٍّ وَهْوَ لِلإِيذَاءِ مُنِعْ
وَالثَّانِ مَا لَمْ يُوجِبِ التَّعْلِيلُ ¤★¤ حُكْمًا بِهِ لَكِنَّهُ دَلِيلُ
فَيُسْتَدَلُّ بِالنَّظِيرِ المُعْتَبَرْ ¤★¤ شَرْعًا عَلَى نَظِيرِهِ فَيُعْتَبَرْ
كَقَوْلِنَا مَالُ الصَّبِيِّ تَلْزَمْ ¤★¤ زَكَاتُهُ كَبَالِغٍ أَيْ لِلنُّمُو

وَالثَّالِثُ الفَرْعُ الذي تَرَدَّدَا ... مَا بَيْنَ أَصْلَيْنِ اعْتِبَاراً وُجِدَا

فَلْيَلْتَحِقْ بِأَيِّ ذَيْنِ أَكْثَرَا ... مِنْ غَيْرِهِ فِي وَصْفِهِ الذي يُرَى

فَلْيُلْحَقِ الرَّقِيقُ فِي الإتْلافِ ... بِالمَالِ لا بِالحُرِّ فِي الأَوْصَافِ

وَالشَّرْطُ فِي القِيَاسِ كَوْنُ الفَرْعِ ... مُنَاسِباً لأَصْلِهِ فِي الجَمْعِ

بِأَنْ يَكُونَ جَامِعَ الأَمْرَيْنِ ... مُنَاسِباً لِلْحُكْمِ دُونَ مَيْنِ

وَكَوْنُ ذَاكَ الأَصْلُ ثَابِتاً بِمَا ... يُوَافِقُ الخَصْمَيْنِ فِي رَأْيَيْهِمَا

وَشَرْطُ كُلِّ عِلَّةٍ أَنْ تَطَّرِدْ ... فِي كُلِّ مَعْلُومَاتِهَا التِي تَرِدْ

لَمْ يَنْتَقِضْ لَفْظاً وَلا مَعْنًى فَلا ... قِيَاسَ فِي ذَاتِ انْتِقَاضٍ مُسْجَلاً

وَالحُكْمُ مِنْ شُرُوطِهِ أَنْ يَتْبَعَا ... عِلَّتَهُ نَفْياً وَإِثْبَاتاً مَعَا

فَهِيَ التِي لَهُ حَقِيقاً تَجْلُبُ ... وَهْوَ الذي لَهَا كَذَاكَ يُجْلَبُ

(فَصْلٌ) أي: في الحَظْرِ وَالإِبَاحَةِ

لاَ حُكْمَ قَبْلَ بَعْثَةِ الرَّسُولِ ... بَلْ بَعْدَهَا بِمُقْتَضَى الدَّلِيلِ

وَالأَصْلُ فِي الأَشْيَاءِ قَبلَ الشَّرْعِ ... تَحْرِيمُهَا لاَ بَعْدَ حُكْمٍ شَرْعِي

بَلْ مَا أَحَلَّ الشَّرْعُ حَلَّلْنَاهُ ... وَمَا نَهَانَا عَنْهُ حَرَّمْنَاهُ

وَحَيْثُ لَمْ نَجِدْ دَلِيلَ حِلِّ ... شَرْعاً تَمَسَّكْنَا بِحُكْمِ الأَصْلِ

مُسْتَصْحِبِينَ الأَصْلَ لاَ سِوَاهُ ... وَقَالَ قَومٌ ضِدَّ مَا قُلْنَاهُ

أي أَصْلُهَا التَّحْلِيلُ إِلا مَا وَرَدْ ... تَحْرِيمُهَا فِي شَرْعِنا فَلا يُرَدْ

وَقِيلَ إِنَّ الأَصْلَ فِيمَا يَنْفَعُ ... جَوَازُهُ وَمَا يَضُرُّ يُمْنَعُ

باب ترتيب الأدلة

وَقَدَّمُوا مِنَ الأَدِلَّةِ الجَلِي ❊ عَلَى الخَفِيِّ بِاعْتِبَارِ العَمَلِ
وَقَدَّمُوا مِنْهَا مُفِيدَ العِلْمِ ❊ عَلَى مُفِيدِ الظَّنِّ أَيْ لِلْحُكْمِ
إِلاَّ مَعَ الخُصُوصِ وَالعُمُومِ ❊ فَلْيُؤْتَ بِالتَّخْصِيصِ لاَ التَّقْدِيمِ
وَالنُّطْقَ قَدِّمْ عَنْ قِيَاسِهِمْ تَفِ ❊ وَقَدَّمُوا جَلِيَّهُ عَلَى الخَفِي
وَإِنْ يَكُنْ فِي النُّطْقِ مِنْ كِتَابِ ❊ أَوْ سُنَّةٍ تَغْيِيرُ الاسْتِصْحَابِ
فَالنُّطْقُ حُجَّةٌ إِذَا وَإِلاَّ ❊ فَكُنْ بِالاسْتِصْحَابِ مُسْتَدِلاَّ

(بَابٌ) أَيْ: فِي المُفْتِي وَالمُسْتَفْتِي وَالتَّقْلِيدِ

وَالشَّرْطُ فِي المُفْتِي اجْتِهَادٌ وَهْوَ أَنْ ❊ يَعْرِفَ مِنْ آيِ الكِتَابِ وَالسُّنَنْ
وَالفِقْهُ فِي فَرْعِهِ الشَّوَارِدِ ❊ وَكُلِّ مَا لَهُ مِنَ القَوَاعِدِ
مَعْ مَا بِهِ مِنَ المَذَاهِبِ الَّتِي ❊ تَقَرَّرَتْ وَمِنْ خِلافٍ مُثْبَتِ
وَالنَّحْوُ وَالأُصُولُ مَعْ عِلْمِ الأَدَبْ ❊ وَاللُّغَةِ الَّتِي أَتَتْ مِنَ العَرَبْ
قَدْرًا بِهِ يَسْتَنْبِطُ المَسَائِلاَ ❊ بِنَفْسِهِ لِمَنْ يَكُونُ سَائِلاَ
مَعْ عِلْمِهِ التَّفْسِيرَ فِي الآيَاتِ ❊ وَفِي الحَدِيثِ حَالَةَ الرُّوَاةِ
وَمَوْضِعَ الإِجْمَاعِ وَالخِلافِ ❊ فَعِلْمُ هَذَا القَدْرِ فِيهِ كَافِ
وَمِنْ شُرُوطِ السَّائِلِ المُسْتَفْتِي ❊ أَنْ لاَ يَكُونَ عَالِمًا كَالمُفْتِي
فَحَيْثُ كَانَ مِثْلُهُ مُجْتَهِدَا ❊ فَلا يَجُوزُ كَوْنُهُ مُقَلِّدَا

تَقْلِيـدُنَا قَـبُـولُ قَـوْلِ القَـائِلِ ✧ مِنْ غَـيْـرِ ذِكْـرِ حُـجَّـةٍ لِلسَّـائِلِ

وَقِـيلَ بَلْ قَـبُـولُنَا مَـقَـالَه ✧ مَعْ جَـهْلِنَا مِن أَيْنَ ذَاكَ قَـالَهُ

فَـفِي قُـبُـولِ طَه المُصْطَفَى ✧ بِالحُكْمِ تَقْلِيـدٌ لَهُ بِلاَ خَـفَـا

وَقِـيلَ لاَ لأَنَّ مَـا قَـدْ قَـالَهُ ✧ جَـمِـيعُـهُ فِي نَيْلِ أَمْـرٍ قَـدْ قَـصَـدْ

وَحَـدُّهُ أَنْ يَبْـذُلَ الذي اجْـتَـهَـدْ ✧ مَـجْـهُـودَهُ فِي نَيْلِ أَمْـرٍ قَـدْ قَـصَـدْ

وَلْيَنْقَـسِمْ إِلَى صَـوَابٍ وَخَطَا ✧ وَقِـيلَ فِي الفُـرُوعِ يُمْنَعُ الخَطَأْ

وَفِي أُصُـولِ الدِّينِ ذَا الوَجْـهُ امْتَنَعْ ✧ إِذْ فِـيـهِ تَصْـوِيبٌ لأَرْبَابِ البِـدَعْ

مِنَ النَّصَارَى حَـيْثُ كُـفْـرًا ثَلَّثُوا ✧ وَالزَّاعِـمِينَ أَنَّهُمْ لَمْ يُبْـعَـثُـوا

أَوْ لاَ يَـرَوْنَ رَبَّـهُـمْ بِالعَـيْـنْ ✧ كَـذَا المَجُـوسُ فِي ادِّعَا الأَصْلَيْنْ

وَمَنْ أَصَـابَ فِي الفُـرُوعِ يُعْطَى ✧ أَجْـرَيْنِ وَاجْـعَلْ نِصْـفَـهُ مَنْ أَخْطَا

لِمَا رَوَوْا عَـنِ النَّـبِيِّ الـهَـادِي ✧ فِي ذَاكَ مِن تَقْـسِـيمِ الاجْـتِـهَـادِ

وَتَمَّ نَظْمُ هَـذِهِ المُقَـدِّمَـة ✧ أَبْيَـاتُهَـا فِي العَـدِّ (دُرٌّ) مُـحْكَمَـة

فِي عَـامِ طَاءٍ ثُمَّ ظَاءٍ ثُمَّ فَـا ✧ ثَانِي رَبِيعِ شَـهْـرِ وَضْعِ المُصْطَفَى

فَـالحَـمْـدُ للهِ عَلَى إِتْمَـامِـهِ ✧ ثُمَّ صَـلاَةُ اللهِ مَعْ سَـلامِـهِ

عَلَى النَّبِيِّ وَآلِهِ وَصَـحْـبِـهِ ✧ وَحِـزْبِهِ وَكُلِّ مُـؤْمِنٍ بِهِ



شرح نظم الورقات

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

أما بعد فقد ألف إمام الحرمين عبد الملك بن يوسف أبو المعالي الجويني المتوفى (٤٧٨هـ) رسالة صغيرة في أصول الفقه، سماها (الوَرَقات)؛ لأنه قال في أولها: «هذه ورقات قليلة تشتمل على معرفة فصولٍ من أصول الفقه».

وقد شرحها علماء كثيرون، ونظمها آخرون، وممن نظمها: العمّريطيُّ شرفُ الدين يحيى بن موسى، وهو من فقهاء الشافعية من قرية عمْريط بشرقي مصر.

وأصول الفقه على اسمه، يعني: ينبني عليه الفقه.

وهناك شيء يسمى أصول الفقه، وشيء يسمى قواعد الفقه.

أصول الفقه يبحث في أدلة الفقه،، وقواعد الفقه تبحث في مسائل الفقه، ليس لها علاقة إطلاقًا بالأدلة، وقواعد ابن رجب مثلاً لا تبحث في الأدلة، تبحث في قواعد وضوابط في الفقه، ينبني عليها مسائل، لكن أصول الفقه تبحث في أدلة الفقه وقواعده.

هذا هو الفرق، وسيأتي ـ إن شاء الله ـ معناه في كلام المؤلف.

وأصول الفقه هل ينبغي أن يقدم على الفقه، أم يقدم الفقه عليه؟

قال بعض العلماء: قدم الأصول حتى تبني عليها الفروع، فاعرف أصول الفقه، قبل أن تعرف الفقه.

وقال بعض العلماء: لا بل الفقه؛ لأن الإنسان يمكن أن يعرف الفقه دون أن يرجع إلى أصول الفقه؛ لأن أصول الفقه ليست تبحث في الفقه، لكن تبحث في أدلة الفقه، وحينئذ يمكن للإنسان أن يعرف الفقه قبل أن يعرف أصول الفقه.

وهذا هو الذي عليه العمل الجاري من قديم الزمان، حتى إن بعض العلماء - فيما نسمع - يقرءون الفقه، ولا يقرأون أصول الفقه إطلاقًا.

أصول الفقه يقول المؤلف - رحمه الله -:

قَالَ الفَقِيرُ الشَّرَفُ العِمْرِيطِي ✩ ذُو العَجْزِ وَالتَّقْصِيرِ وَالتَّفْرِيطِ

قوله (الشرفُ): لقب للمؤلف الناظم.

قوله (ذو العجز والتقصير والتفريط): العجزُ عدم القدرة، والتقصيرُ عدم الإكمال، والتفريطُ الإهمال فيما يجب، قال ذلك - رحمه الله - تواضعًا منه، وإلا فلا نظن أنه على هذا الوصف، ولو ظننا أنه على هذا الوصف لم ننتفع بكتابه، لكنَّ هذا من باب التواضع.

ولكل مقام مقال، الداعية لو قام أمام العوام، وقال أنا الفقير الجاهل، أنا العاجزُ، أنا المقصرُ، لو قال هذا لرموه بالحجارة.

لكن لو تكلم الإنسان مع أناس يعرفونه، وقال: إننا مقصرون وعاجزون، ولم نقم بالواجب علينا. لم يكن في هذا بأسٌ.

■ ***قال المؤلف - رحمه الله -:***

الحَمْدُ للهِ الذي قَدْ أَظْهَرَا ✩ عِلْمَ الأُصُولِ لِلوَرَى وَأَشْهَرَا

قوله (أظهرا): يعني: أخرج،

قوله (أشهرا): يعني نشَر.

قوله (علمَ الأصول): يعني: أصول الفقه.

▪ ***قال المؤلف - رحمه الله -:***

عَلَى لِسَـانِ الشَّـافِـعِي وَهَوَّنَا ⋆ فَـهُـوَ الذِي لَهُ ابْتِـدَاءً دَوَّنَا

قوله (على لسان الشافعي): هو الإمام المشهور رحمه الله.

قوله (وهوَّنا): يعني هوَّن هذه الأصولَ.

قوله (فهو): أي: الشافعي.

قوله (له): أي: لأصول الفقه.

قوله (ابتداء): يعني سَبْقًا.

قوله (دوَّنا): يعني: ألَّف، فالشافعي - رحمه الله - هو أول من جمع أصول الفقه - رحمه الله -، على وجه التأليف، وإن كانت هذه الأصول معروفة فيما سبق حتى في القرآن والسنة، لكن أول من ألف هذا، وجمعه هو الإمام الشافعي رحمه الله[1]، وإلا فإن الرسول ﷺ استعمل العموم، وبين أن للعموم صيغةً، حيث قال ﷺ في

(١) أول من ألف في علم أصول الفقه، وجمع فيه أبوابًا هو الإمام محمد بن إدريس الشافعي - رحمه الله - «إذ كتب إليه الإمام عبد الرحمن بن مهدي أن يضع له كتابًا يضع فيه معاني القرآن، ويجمع قبول الأخبار فيه، وحجة الإجماع، وبيان الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة، فوضع له كتاب «الرسالة» ا.هـ. من «تاريخ بغداد» (٢/ ٦٤-٦٥)، «معجم الأدباء» لياقوت الحموي (٦/ ٣٨٨ - ٣٨٩).

- وقال علي بن المديني: «قلت لمحمد بن إدريس الشافعي: أجب عبد الرحمن بن مهدي عن كتابه، فقد كتب إليك يسألك، وهو متشوق إلى جوابك، قال: فأجابه الشافعي، وهو كتاب الرسالة التي كتبت عنه بالعراق، وإنما هي رسالته إلى عبد الرحمن بن مهدي» اهـ. رواه ابن عبد البر بإسناده في «الانتقاء» (ص٧٢-٧٣)، وأرسل الكتاب إلى ابن مهدي مع الحارث بن سريج النقال الخوارزمي ثم البغدادي، وبسبب ذلك سمي النقال»، ا.هـ. من «طبقات الشافعية» (١/ ٢٤٩)، و «الانتقاء» (ص٧٢). =

قول المُصَلِّي: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين. قال: «إنكم إذا قلتُم ذلك فقد سلَّمْتُم على كلِّ عبدٍ صالحٍ في السماءِ والأرض»[1]، من أين أخذنا أننا سلمنا على كل عبد صالح؟.

الجواب: من صيغة العموم، من قوله: على عبادِ الله. فعبادٌ جمعٌ مضافٌ فيَعُمُّ.

وكذلك أيضًا في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿ وَأُوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ (سورة الطلاق:٤). هذا يَعُمُّ المطلَّقةَ والمفسوخةَ والمتوفَّى عنها زوجُها.

ومن أين أخذنا أنه يَعُمُّ هؤلاء؟

الجواب: أخذناه من أن سُبَيْعَةَ الأسْلَمِيةَ نَفِسَت بعد موتِ زوجِها بليالٍ، فإذن لها النبي ﷺ أن تَتَزوَّجَ[2]. وهذا إعمالٌ للعمومِ.

فالحاصل أن أصول الفقه له أصلٌ من القرآن والسنة، لكن الذي دوَّنه وألَّفه، أول من فعل ذلك، هو الشافعي ـ رحمه الله ـ.

وصح عن النبي ﷺ أنه قال: «من سنَّ في الإسلام سنةً حسنةً فله اجرُها واجرُ من عمِل بها إلى يوم القيامةِ»[3].

= وقال الفخر الرازي في «مناقب الشافعي» ص٥٧:

ـ «كانوا قبل الإمام الشافعي يتكلمون في مسائل أصول الفقه، ويستدلون ويعترضون، لكن ما كان لهم قانون كليٌّ مرجوع إليه في معرفة دلائل الشريعة، وفي كيفية معارضاتها وترجيحاتها، فاستنبط الشافعي علم أصول الفقه، ووضع للخَلْق قانونًا كليًّا يرجع إليه في معرفة مراتب أدلة الشرع» ا.هـ. نقلاً عن العلامة أحمد محمد شاكر في مقدمة كتاب «الرسالة» للإمام الشافعي (ص١١-١٣).

(١) رواه البخاري (٦٣٢٨)، ومسلم (٤٠٢)، وأبو داود (٩٦٨)، وابن ماجه (٨٩٩). من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري (٥٣١٩)، ومسلم (١٤٨٤)، وأبو داود (٢٣٠٦)، والنسائي (٣٥١٨)، وابن ماجه (٢٠٢٨) عن سبيعة الأسلمية رضي الله عنها.

ـ ورواه البخاري (٤٩٠٩)، ومسلم (١٤٨٥)، والترمذي (١١٩٤)، والنسائي (٣٥١١) عن أم سلمة رضي الله عنها.

(٣) رواه مسلم (١٠١٧)، والترمذي (٢٦٧٥)، والنسائي (٢٥٥٣)، وابن ماجه (٢٠٣)، وأحمد(٤/٣٥٧)، والدارمي (٥١٢)، وابن خزيمة (٢٤٧٧)، عن جرير بن عبد الله رضي الله عنه.

ـ ورواه مسلم (٢٦٧٤)، وأبو داود (٤٦٠٩)، والترمذي (٢٦٧٤)، وابن ماجه (٢٠٦)، وأحمد (٢/٥٠٥)، والدارمي (٥١٣)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

■ قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:

وَتَابَعَتْهُ النَّاسُ حَتَّى صَارَا ☆ كُتْبًا صِغَارَ الحَجْمِ أَوْ كِبَارَا

قوله (أو): للتنويع وليست للشكِّ، يعني: بعضُها صغيرٌ، وبعضها كبيرٌ، وهكذا جميع فنون العمل، تجدون العلماء ـ رحمهم الله ـ أَلَّفُوا ما بين كتابٍ صغيرٍ وكتابٍ متوسطٍ وكتابٍ كبيرٍ.

■ قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:

وَخَيْرُ كُتْبِهِ الصِّغَارِ مَا سُمِي ☆ بِالوَرَقَاتِ لِلإِمَامِ الحَرَمِي

قوله (كتبه): أي: كتبِ أصولِ الفقه.

قوله (ما سُمِي): أي: ما سُمِّي.

قوله (بالورقات): أي: متنِ الورقاتِ في أصول الفقه، للإمام أبي المعالي إمام الحرمين، وهو من كبار أئمة الشافعية، وهذه الورقاتُ ورقاتٌ صغيرةُ الحجم قليلةُ الكلماتِ، لكنها كبيرةٌ في معناها ومَغْزاها.

■ قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:

وَقَدْ سُئِلْتُ مُدَّةً فِي نَظْمِهِ ☆ مُسَهِّلاً لِحِفْظِهِ وَفَهْمِهِ

قوله (إنه سُئِل مدةً): أي: زمنًا كثيرًا. أن ينظم هذه الورقات، لفائدتين:

١ ـ *تسهيل الحفظ:*

قال السفاريني مبينًا أن النظم أفضلُ من النثرِ:

لأنه يَسْهُلُ الحفظُ كما ☆ يَرُوقُ للسمعِ ويَشْفِي من ظَمَا

٢ - الفهم:

لأن النظم سهلٌ على الإنسان، تجد القارئ مثلاً يقرأ مائة بيت أو أكثر، ولا يملُّ، ولكن لو قرأ عشرين سطرًا لملَّ، وأيضًا النظمُ أرسخُ في الذِّهنِ من النثر، ولهذا عُنِي كثير من العلماء بنظم العلوم.

■ **قال المؤلف - رحمه الله -:**

فَلَمْ أَجِـدْ مِـمَّـا سُـئِلْتُ بُدًّا ☆ وَقَـدْ شَـرَعْتُ فِـيـهِ مُـسْـتَـمِـدًّا

قوله (فلم أجد): يعني: أنه لما سُئل نظم هذه الورقاتِ لم يجد مناصًا وفرارًا من نظمها.

قوله (شرعتُ فيه): أي: في نظمه.

■ **قال المؤلف - رحمه الله -:**

مِنْ رَبِّنَا التَّـوفِـيقَ لِلصَّـوَابِ ☆ وَالنَّفْعَ فِي الدَّارَيْنِ بِالْكِتَـابِ

أي: شرعتُ في نظم الكتاب مستمدًّا من الله عزَّ وجلَّ الصوابَ والنفعَ في الدارين بالكتاب.

قوله (للصواب): الصوابُ: موافقة الحقِّ، والخطأُ مخالفتهُ، ثم إن كان عن عمدٍ فالمخالفُ خاطئٌ، وإن كان عن غير عمدٍ فالمخالفُ مُخطئٌ.

في القرآن: ﴿رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ (سورة البقرة٢٨٦). قال الله: قد فعلتُ. واسم الفاعل من أخطأ مخطئٌ، هو معفوٌّ عنه.

أما الخاطئُ، فقال الله تعالى: ﴿وَلا طَعَامٌ إِلاَّ مِنْ غِسْلِينٍ (٣٦) لا يَأْكُلُهُ إِلاَّ الْخَاطِئُونَ﴾ (سورة الحاقة:٣٧). يعني: الذين خالفوا الصوابَ عن عمدٍ.

قوله (والنفع في الدارين): يعني: دار الدنيا ودار الآخرة.

قوله (بالكتاب): الظاهرُ أنه أراد بالكتاب هنا نظمه، لا الورقاتِ؛ لأن الورقات لا عمل له بها، وإنما عملُه بالنظمِ.

ثم قال ـ رحمه الله ـ باب أصول الفقه: لِيُعْلَمْ أن أصول الفقه دَخَلَ فيه شيء من كلام المعتزلة ما بين مُقِلٍّ ومُسْتَكْثِرٍ، لكن بعضُه ليس فيه شيء من كلام المعتزلةِ إطلاقًا، مثلُ هذا النظم المختصرِ.

وقد شرع المؤلف في المقصود من المنظومة، فقال:

هَاكَ أُصُولَ الفِقْهِ لَفْظًا لَقَبَا ✿ لِلفَنِّ مِنْ جُزْأَيْنِ قَدْ تَرَكَّبَا

الأَوَّلُ الأُصُولُ ثُمَّ الثَّانِي ✿ الفِقْهُ وَالجُزْآنِ مُفْرَدَانِ

قولُه (هاك): ها اسمُ فعلِ أمرٍ بمعنى: خذ[1].

قولُه (لَقَبا): يعني: اسمًا، يعني: أنه يريدُ أن يعرفَ أصول الفقه باعتباره لقبًا واسمًا لهذا الفنِّ.

وقبل تعريف أصول الفقه فإننا لابد أن نَعْرِفَ ما هي فائدةُ تعلُّمِنا لأصولِ الفقهِ؟

فائدتهُ: أن تتمكن من استنباط الأحكام من أدلتها على وجهٍ سليمٍ، وهذه فائدةٌ عظيمةٌ.

فإن قال قائل: هل لهذا الفن أصلٌ في عهد الصحابة والتابعين وتابعيهم؟

---

(١) **اسم الفعل:** اسم مبني يعمل عمل الفعل ولا يقبل علاماته، وهو ثلاثة أنواع:

١ ـ اسم فعل ماض: نحو: شتان. أي: (افترق)، وهيهات. أي: (بَعُدَ).

٢ ـ اسم فعل أمر: نحو: حيَّ بمعنى (أقبل)، وصهْ، بمعنى: (اسكت).

٣ ـ اسم فعل مضارع: نحو: أف، بمعنى: (أتضجر)، و آه بمعنى (أتوجع)، و(ها) اسم فعل أمر بمعنى (خذ)، وفيه لغتان المد فتقول (هاء) أو القصر فتقول (ها)، والمد أفصح، وأشهر، وأصله (هاك)، فأبدلت المدة من الكاف، وهمزة المد مفتوحة (هاءَ) ويقال بالكسر (هاءِ)، وقد تلحقها الألف للتثنية فيقال (هاءَا)، والميم عند الجمع، فيقال (هاؤم)، وقد جاء بها القرآن في قوله تعالى: ﴿هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ﴾ (سورة الحاقة:١٩)، وجاءت السنة المشرفة بالإفراد، قال رسول الله ﷺ: «**الورق بالورق ربًا إلا هاءَ وهاءَ، والبُرُّ بالبُرِّ ربًا إلا هاءَ وهاءَ...**» الحديث رواه البخاري (٢١٧٤)، ومسلم (١٥٨٦)، والترمذي (١٢٤٣)، من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

الجواب: نعم، لكنه ليس على الوجه الذي حدث أخيرًا، أي: أنه لم يُصَنَّفْ، ولم يُبَوَّبْ، وهكذا كثيرٌ من المسائل العلمية لم تُرتَّبْ، ولم تبوب في عهد الصحابة، فمثلاً لا نجد في عهد الصحابة ﷺ شروط الصلاة، شروط الوضوء، شروط الغسل، لكن العلماء بتيسير الله عزَّ وجلَّ وتوفيقه تتبعوا هذه الأمور، وصنَّفوا هذه التصانيفَ من أجل أن يسهل العلم على الناس فأصول الفقه موجود أصلها في عهد الصحابة، وموجود أصلها في القرآن الكريم، وموجود أصلها أيضًا في السنة، وقد ضربنا لذلك أمثلةً، لكن تدوينُها وجمعُها وحصرُها حتى تكون فنًّا مستقلاً، هذا حصل أخيرًا، وقد قيل: إن أول من صنَّف فيه الشافعي ـ رحمه الله ـ.

فما هو أصول الفقه؟

قوله (من جزئين قد تركَّبا): أصول الفقه تتركب من جزئين، هما أصول وفقه، أي: مضافٌ ومضافٌ إليه، الأولُ الأصولُ، ثم الثاني الفقهُ.

قوله (والجزآن مفردان): يعني إذا أردنا أن نُعَرِّفَ الجزئين على سبيل الإفراد، يعني أن نعرف «أصول» وحدها، و«فقه» وحدها.

وإذا أردنا أن نعرفه باعتباره لقبًا لهذا الفن أيضًا عرفناه، فهو يعرف باعتبارين:

١ ـ باعتبار مفرديه.

٢ ـ باعتباره لقبًا لهذا الفنِّ.

فباعتباره لقبًا لهذا الفنِّ هو علمٌ بأصول يتمكن الإنسان بها من استخراج الأحكام الشرعية من أدلتها على وجهٍ سليمٍ؛ فهو مهم جدًا، هذا أصول الفقه باعتباره لقبًا لهذا الفن واسمًا له.

أما ذا أردنا أن نعرف أصول وحدها وفقه وحدها:

▪ **فيقول المؤلف . رحمه الله .:**

فَـالأصْلُ مَـا عَلَيْـهِ غَـيْـرُهُ بُنِي ★ وَالـفَـرْعُ مَـا عَلَى سِـوَاهُ يَنْبَنِي

قوله (الأصل): ما يُبْنَى عليه غيرُه، فما بُنِي عليه غيرُه فهو أصلٌ، والفرع ما بُني على غيرِه.

وعـرَّف المؤلف الفرع استطرادًا، وإلا فليس منا، لـكن لَّما عرَّف الأصل عـرَّف الفرعَ، الأصل كل ما يُبْـنَى عليه غيرُه، إذن الكتابُ والسنـةُ أصلٌ، ولهذا تجدون في الكتب المطولة كـ (المغني)، يقولون: والأصل في ذلك قوله تعالى، والأصل في ذلك قولُ النبي ﷺ، فسمَّى الكتاب والسنة أصلاً؛ لأنه يُبْنَى عليهما غيرُهما.

أساس الجدار أصلٌ لأنه يُبْنَى عليه غيرُه.

الشهادة إذا حكم بها القاضي أصلٌ؛ لأن القاضي بنى حكمَه عليها. وهَلُمَّ جَرًّا.

قوله (الفرعُ): ما يُبْنَى على غـيرِه. وهذا كما قلـتُ لكم، لا دخل له في بحثنا، لكن لَّما ذكر المؤلفُ الأصل ذكر الفرع استطرادًا.

بقي علينا الجزء الثاني، وهو الفقه.

▪ **يقول المؤلف . رحمه الله .:**

وَالفِـقْـهُ عِلْمُ كُلِّ حُكْمٍ شَـرْعِي ★ جَـاءَ اجْـتِـهَـادًا دُونَ حُكْمٍ قَطْعِي

الفقه في اللغة: الفهمُ، ومنه قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيراً مِّمَّا تَقُولُ﴾ (سورة هود:٩١). يعني: ما نفهم.

وقال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ (سورة الإسراء:٤٤). يعني: لا تفهمون، كل شيء يسبح بحمده، لكن ما نفقه، ما نفهم.

في الشرع، يقول: علمُ كلِّ حكمٍ شرعي جاء اجتهادًا دون حكمٍ قطعي.

يعني: علمُ الحكمِ الشرعيِّ، المبنيِّ على الاجتهاد، لا على القطع.

قوله (علمٌ): خرج به الجهل، فالجاهل ليس بفقيه.

قوله (كلُّ حكم شرعي): خرج به الأحكام العقلية والأحكام العاديةُ، هذه لا تدخُلُ في الفقه اصطلاحًا، وإن كانت فقهًا في اللغة ولكن ليست فقهًا في الاصطلاح.

قولنا: أكل السَّنا[1] يُستَطْلَقُ به البطنُ. هذا حسيٌّ.

قولنا: وجود سيارة الأمير عند الباب تدل على وجود الأمير: هذا عرفيٌّ، أو عادي.

قوله (جاء اجتهادًا): يعني: مصدرُه الاجتهادُ، فإن كان يقينيًّا فإنه على رأي المؤلف لا يسمى فقهًا.

فالعلم بوجوب الصلاة ليس بفقهٍ؛ لأنه قطعيٌّ، لا يحتاجُ اجتهادًا.

وقال بعض العلماء، وهو الصحيحُ: إن الفقهَ في الشرع هو معرفة الأحكام العملية ـ دون الأحكام العقدية ـ التكليفية دون غيرها من الأحكام؛ كالأحكام البدنية وغير ذلك.

فهذا هو الفقهُ، يعني: معرفة الأحكام العملية التكليفية، هذا هو تعريفُ الفقه في الاصطلاح.

وله أيضًا تعريفٌ آخرُ: هو معرفةُ الأحكام الشرعية المتعلقة بأفعال المكلفين.

وبناء على هذا التعريف الأخير تدخل فيه الأحكام القطعيةُ، فالعلم بوجوب الصلاة والزكاة والصيام والحج يسمى على التعريف الأخير فقهًا، ولا يسمى فقهًا على الرأى الأول.

كذلك العلمُ بأن الله واحدٌ، هذا يدخل في العقائد، فليس فقهًا في اصطلاح أصول الفقه، ولكنه في الشريعة فقهٌ، بل هو أعظم الفقه، ولهذا سمى بعض العلماء علم العقائد، سماه الفقه الأكبر، وما يتعلق بأفعال المكلفين سماه الفقه الأصغر، وهو

---

(١) السّنا: ويقال له «السَّنَا المكيُّ» نبات شجيري مُسْهِل من الفصيلة القرْنية.

جدير بأن يسمى الفقه الأكبر، أي: ما يتعلق بالله عزَّ وجلَّ هو الفقهُ الأكبرُ، وما يتعلق بأفعالنا هو الفقهُ الأصغرُ.

■ **قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:**

وَالحُكْمُ وَاجِبٌ وَمَنْدُوبٌ وَمَا ... أُبِيحَ وَالمَكْرُوهُ مَعْ مَا حُرِّمَا

هذه خمسة، فالأحكام التكليفية خمسة.

وطريق العلم بها التَّتَبُّعُ والاستِقْراءُ؛ وذلك لأن الشرعَ إما أن يأمر بالشيء، أو ينهى عنه، أو يسكت، هذه أقسام ثلاثة؛

فإن أمر بالشيء، فإما أن يأمر به على سبيل الإلزام، أو على سبيل الاختيار، فالأول واجبٌ، والثاني مندوبٌ.

وما نهى عنه إما أن ينهي عنه على وجه الإلزام بالترك، وإما على سبيل الاختيار، فالأول حرامٌ، والثاني مكروهٌ.

وإما أن يسكت فهذا مباحٌ، لأنه جاء عن النبي ﷺ فيما يروى عنه أنه قال: «وما سكت عنه فهو عفوٌ»[1].

فهذا وجه انحصار الأحكام بخمسة أقسام، ولكنَّ المؤلف ذكر قسمين آخرين يُنازَعُ فيهما، فقال:

مَعَ الصَّحِيحِ مُطْلَقًا وَالفَاسِدِ ... مِنْ قَاعِدٍ هَذَانِ أَوْ مِنْ عَابِدِ

أضاف المؤلف ـ رحمه الله ـ الصحيح والفاسد إلى الأحكام التكليفية، وفيه نظرٌ؛ لأن وصفَ الصحة والفساد ليس وصفًا للعمل الذي وُجِّه للمخاطب، بل هو حكم

---

(١) رواه البزار (كشف الأستار - ٢٢٣١)، والحاكم (٢/ ٣٧٥)، والبيهقي (١٠/ ١٢)، من حديث أبي الدرداء مرفوعًا بلفظ: «ما أحل الله في كتابه فهو حلال...» الحديث، وصححه الحاكم، وقال الهيثمي في «المجمع» (١/ ١٧١): «رواه الطبراني والبزار وإسناده حسن، ورجاله موثقون» ا.هـ.

وضعيٌّ وضعه الشارعُ علامةً على نفوذِ هذا الشيء، وعدم نفوذه، فمثلاً إذا فعل الصلاة على وجهٍ سليمٍ، تامِّ الشروطِ، خالٍ من الموانعِ نُسَمِّي ذلك صحيحًا، لكن الصحةُ هذه هل هي من أوصافنا نحن، فيقالُ: صحَّ علينا. أو ما أشبَه ذلك؟

الجواب: لا، الصحة حكمٌ وضعيٌّ وضعه الشارعُ علامةً على النفوذ، والفسادُ حكمٌ وضعيٌّ وضعه الشارع علامة على عدم النفوذ؛ لأن الفاسد لا ينفذُ شرعًا.

فالصواب أن يقال. الأحكام الشرعية نوعان: تكليفية ووضعية، الأحكامُ التكليفيةُ خمسة فقط، هي الواجبُ والمندوبُ والمباحُ والمكروهُ والمُحَرَّمُ. والوضعيةُ متعددةٌ منها الصحيحُ والفاسدُ والسببُ والشرطُ والمانعُ، ولكنَّ المؤلفَ لم يَذْكُرْ إلا الصحيح والفاسد، ولم يحصرها.

وترتيبها ـ أي: الأحكام التكليفية ـ على ما تريدُ، لكن الأحسن أن ترتبها إما على الأشدِّ، وإما على الشيء مع مُقابِله.

فإن رتَّبْناها على المقابلةِ قلنا: الواجبُ والمحرمُ، والمندوبُ والمكروهُ، والمباحُ.

فإن رتَّبْناها على الأشدِّ قلنا: الواجبُ، ثم المندوبُ، ثم المباحُ، ثم المكروهُ، ثم الحرامُ. والأمرُ في هذا سهلٌ، المهم أن نَفْهَمَ أن الأحكامَ التكليفيةَ خمسةٌ.

■ ***قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:***

وَالوَاجِبُ المَحْكُومُ بِالثَّوَابِ ☆ فِي فِعْلِهِ وَالتَّرْكُ بِالعِقَابِ

فسَّر المؤلف رحمه الله، أو عرَّف الواجب بحكمه لا بحقيقته، والتعريف بالحكم مَعيبٌ عند المناطقة، جائزٌ عند الفقهاء، ونحن نسلكُ طريقَ الفقهاء، وإلا فإن المناطقة يقولون:

وعندهم من جملةِ المردودِ ■ أن تُدْخَلَ الأحكامُ في الحدودِ

فالمناطقةُ يقولون: عرِّفِ الشيء بماهيته لا بحكمه، فالإنسان بتعريف الماهية والحقيقة: حيوان ناطقٌ، لكن لو أقول: الإنسانُ حيوانٌ يتألَّم إذا ضُرب، فهذا ليس حدًّا عندهم.

قلنا ـ وما ذكره الفقهاءُ أولى: لأن أهم شيء أن نَعرفَ الحكمَ، وأما حقيقته فإن عرفناها فهذا من باب الكمال، وإلا فليس بشرطٍ.

على كل حالٍ المؤلف ـ رحمه الله ـ سلك مسلك الفقهاءِ، وهو جواز تعريف الشيء بحكمه.

والواجب في اللغة: الثابتُ والساقطُ، أما الأول فأن تقول: حقُّك واجبٌ عليَّ. بمعنى ثابتٌ عليَّ، ليس فيه إشكالٌ.

ومن الثاني قوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ (سورة الحج:٣٦). يعني: سقطت على الأرض؛ لأن الإبل تذبح، وهي قائمة، فإذا ذُبحت سقطت.

لكن في الاصطلاح هو ما أُمِرَ به على وجهِ الإلزام بالفعل. هذا الواجبٌ، يعني: إذا أَمَرَ الله بشيء، أو أمر الرسول ﷺ بشيء على وجه الإلزام بالفعل، فهو واجبٌ.

قولنا في التعريف: ما أُمر به. خرج به ثلاثةُ أشياءَ، وهي المحرمُ والمكروهُ والمباحُ، ودخَل فيه المسنونُ؛ لأن المسنونَ مأمورٌ به.

وقولنا: على وجه الإلزام بالفعل. خرج به المندوبُ.

▪ أما حكمُه، قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:

وَالوَاجِبُ المَحْكُومُ بِالثَّوَابِ ۞ فِي فِعْلِهِ وَالتَّرْكُ بِالعِقَابِ

يعني: ما حُكم بثواب فاعله، أي: ما يُثابُ فاعلُه حكمًا، وحُكِمَ بالعقابِ على تاركه.

وهذا التعريفُ فيه شيء من التطويل، ولهذا عرَّفه بعضهم بأنه ما أُثيب فاعلُه امتثالاً، واستَحَقَ العقابَ تاركُه.

فقولنا: ما أُثيب فاعلُه امتثالاً. خرج به ما لو فعله عاديًّا، لا للامتثالِ، فإن هذا لا يُثابُ، لابدَّ أن يكون فاعلاً للشيء، مُمْتَثِلاً لأمرِ الله به.

وقولنا: واستحق العقابَ تاركُـه. ولم نَقُلْ: وعُوقب تاركُه؛ لأنه قد يُعاقَبُ، وقد يُعْـفَى عنه، ولهذا التعبيرُ بقولنا: واستَحَقَّ تاركُه العقابَ أولى من قولنا: وعُوقِب تاركُه.

فصار عندنا الآن الواجب له تعريفان؛ تعريف بالحقيقة وتعريف بالحكم:

ومن أمثلةِ الواجبِ: الصلاةُ والحجُّ والصيامُ والزكاةُ وغيرُ ذلك.

فائدةٌ: إذا كان الإنسانُ مُخَيَّرًا بين الفعل والترك فهو مندوبٌ، وإن كان مخيرًا بين الفعل وبدله فهو قد يكونُ واجبًا، مثل كفارةِ اليمينِ.

▪ قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:

وَالنَّدْبُ مَـا فِي فِـعْلِهِ الثَّـوابُ ✩ وَلَمْ يَكُنْ فِي تَرْكِـهِ عِـقَـابُ

النَّدبُ مصدرٌ: ندَب يَنْدُبُ، بمعنى: دعا، ولكنه مصدرٌ بمعني المفعول، أي: المندوب. ومنه قوله ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرُنا فهو رَدٌّ»[1]، أي مردودٌ. فَرَدٌّ مصدرٌ بمعني اسم المفعول (مردود).

قولُه (في فعلِه الثوابُ): يعني: إن فعلْتَه أُثِبْتَ.

قولُه (ولم يَكُنْ في تركه عقابُ): يعني: ولا يُعاقَبُ تاركُه.

هذا هو تعريفُ المندوب بالثمرة والحكم.

أما إذا أردنا أن نعرفه بالحقيقة، فالمندوب هو ما أمر به؛ لا على وجه الإلزام بالفعل، لكن هذا التعريف ليس بضروريٍّ.

فالمندوب شرعًا هو ما أُثِيب فاعله، ولم يُعاقَبْ تاركُه.

---

(١) رواه البخاري (٢٦٩٧)، ومسلم (١٧١٨)، وأبو داود (٤٦٠٦)، وابن ماجه (١٤)، وأحمد (٦/ ٢٤٠، ٢٧٠) عن عائشة رضي الله عنها.

مثال ذلك: رواتب الصلوات الخمس: رواتب للظهر والمغرب والعشاء والفجر، إن فعلها الإنسان أُثيب، وأن لم يفعلها فلا شيء عليه.

مثال آخر: رفعُ اليدين عند تكبيرة الإحرام، وعند الركوع، والرفع منه، والقيام من التشهد الأول. هذا أيضًا مندوبٌ، إن فعلته أُثبتَ، وإن تركته لم تَأْثَمْ. وهو كثيرٌ جداً.

وأيهما أكثرُ المندوبُ أم الواجبُ؟

المندوب أكثرُ، وهذا من فضل الله عزَّ وجلَّ؛ لأن الواجب إلزام، وقد يكون فيه مشقةٌ، فلهذا كان قليلاً بالنسبة للمندوب، والمندوب كمال تزدادُ به المرتبةُ، ويزدادُ به الثوابُ، فلهذا كان أكثر.

■ ***قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:***

وَلَيْسَ فِي المُبَاحِ مِنْ ثَوابِ ❊ فِعْلاً وَتَرْكًا بَلْ وَلا عِقَابِ

المباح في اللغة: المُعْلَنُ، ومنه قولهم: باح بسرِّه. أو أباح بسرِّه، يعني: أعْلَنه.

في الاصطلاح: يُعَرَّفُ بحقيقتِه بأنه ما لا يَتَعَلَّقُ به أمرٌ ولا نهيٌ بذاتِه، يعني: ليس فيه أمرٌ ولا نهيٌ في ذاته.

أما على كلام المؤلف، أو على تعريف المؤلف فإنه ما لم يكن في فعله، ولا تركه ثوابٌ، ولا عقابٌ.

يعني: ما خلا من الثواب والعقاب، إن فعلته فلا ثواب لك، ولا عقاب عليك، وإن تركته فلا ثواب لك، ولا عقاب عليك؛ لأنه مباحٌ حلالٌ.

وهذا التعريف باعتبار ذات المباح.

لكن باعتبار ما يكون وسيلةً له، قد يكون واجبًا ومندوبًا ومكروهًا وحرامًا.

فالمبـاحُ في حدِّ ذاته ليس فـيه أمـرٌ ولا نهيٌ، ولا ثوابٌ، ولا عقـابٌ، لكن قد يكون وسـيلةً لمأمورٍ، فـيكون مأمـورًا به على وجـه الندب أو الوجوب، وقـد يكونُ وسيلةً لَمنْهِيٍّ عنه، فيكونُ منهيًّا عنه على سبيل الكراهة أو التحريم.

مثال ذلك:

- رجل باع سلعة بعد نداء الجمعة الثاني، وهو ممن تجبُ عليه صلاةُ الجمعة.

فَفِعْلُه هذا حرامٌ، والأصلُ في البيع الإباحةُ.

- رجل خطب امرأةً، قد خطبها مسلمٌ قبلَه؟

الأصل في الخطبة أنها حلالٌ، ولكن لما كانت على خِطبـةِ الغيرِ، وكانت عُدْوانًا على حقِّه، أصبحت حرامًا.

- حضرت الصلاةُ، وليس عند الإنسان ماءٌ، فوجد ماءً يُباعُ، فما حكم شراء هذا الماء؟.

واجبٌ؛ لأنه يَتَوَقَّفُ عليه فعلُ الواجب، إذن هو واجبٌ، ؛ لأن الوسائل لها أحكامُ المقاصدِ، وما لا يَتِمُّ الواجبُ إلا به فهو واجبٌ.

- اشتـرى رجل بَصَلاً ليـأكله، فهـذا مبـاحٌ، لأن أكل البصل مبـاحٌ، وهذا هو الصحـيح؛ لأن بعض العلمـاء يقولون: أكل البـصل مكروهٌ. فإذا قلنا: أكل الـبصل مكروه. صار شراؤه مكروهًا.

- اشترى رجل سلاحًا ليقتل به نفسًا محرمة فهذا حرامٌ.

إذا صار المباحُ في حدِّ ذاته ليس فيه ثوابٌ، ولا عقابٌ، لا فعلاً،ولا تركًا، لكن إذا كان وسيلة لمأمور به، فهو مأمور به، وإذا كان وسيلة لمنهيٍّ عنه فهو منهيٌّ عنه.

■ **قال المؤلف** - رحمه الله -:

وَضَـابِطُ المَكْرُوهِ عَكْسَ مَـا نُدِبْ ❁ كَـذَلِكَ الحَـرَامُ عَكْسُ مَـا يَجِبْ

قوله (ضابطُ المكروه): يعني: تعريف المكروه.

قوله (عكسُ ما نُدِب): والمندوبُ ما في فعله الثوابُ، ولم يكن في تركه العقابُ.

فالعكسُ أن المكروه هو ما في تركه الثواب، ولم يكن في فعله العقاب. هذا من حيث الحكم والثمرة.

وعلى هذا فـفاعل المـكروه لا يكون فاسـقًـا، ولو أصرَّ عليـه؛ لأنه ليس عليـه عقـابٌ، فلو كان الإنســان مُصــرًّا على الالتفات في الصــلاة، كلما مــرَّ واحدٌ أتْبَـعَه بصرَه، دائمًا مصرٌّ على هذا، نقـولُ: هذا الرجلُ فعل مكروهًا، فلا يعاقبُ، لكنه لو تركه لله لأُثِيب.

والحرام: عكس ما يجب، الواجب؛ تعريفه: ما أُثِيب فاعله واستحق العقابَ تاركُه.

فالمحرم إذن ما عوقب فاعلُه، وأُثِيب تاركه.

الواجب: ما أُثِيب فـاعله، المحرمُ مـا أُثِيب تاركه، الواجب: ما اسـتحق العـقاب تاركه، المحرم: ما استحق فاعله العقاب.

هكذا قال كثيرٌ من الأصوليين بالإطلاقِ: المحرمُ ما أُثِيب تاركه، لكن مع ذلك لابد من تفصيل في هذه المسألـة؛ لأنها مهمةٌ، ليس كلُّ تاركٍ للمحرمِ يكونُ مُـثابًا، فتاركُ المحرمِ على أقسامٍ:

١ـ **القسم الأولُ**: ألا يطرأ على باله إطلاقًا أنه محرمٌ.

مثال ذلك: رجلٌ ما فكَّر يومًـا من الأيامِ أن يَزْنِيِ، لكنه لم يزنِ، هل يُثابُ على الترك، الجواب: لا، هـذا لا يُثابُ على الترك؛ لأنه لم يهمَّ به حتى يقـال: إنه يثابُ على تركهِ.

٢ـ **القسم الثاني**: رجل همَّ بالمحرمِ، لكن تـذكَّر عظمةَ الله وعـقابه، فتـركه لله، هذا يُثابُ؛ لأن الله يقول في الحديث القدسيِّ: «**إنما ترك هذا من جَرَّائي**»[1]. يعني: من أجلي.

(١) رواه مسلم (١٢٩)، وأحمد (٢/٣١٧)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

٣. القسم الثالث: رجلٌ تمنّى المحرمَ، لكن لم يفعل أسبابَه، تمنّى لكن لم يَسْعَ في تحصيله أو في الحصول عليه.

يعاقبُ على النية، والدليلُ على ذلك: قصة الرجل الذي قال: ليت لي مثل مال فلانٍ، فأعـمل فيه عمله. وكان فلانٌ يُضـيّعُ المال، ويلعبُ به. قال النبي ﷺ: «فهو بنيته فهما في الوزْرِ سواءٌ»[(١)]. فعلى هذا يُعاقبُ الرجل على نيته.

٤. القسم الرابع: رجلٌ همَّ بالمحـرمِ، وسَعَى في أسـبابـه، لكنه عجـز عنه، هذا يُعاقبُ عـقوبةَ الفاعل، وهذا أشـدُّ، ودليل ذلك قولُ النبي ﷺ: «إذا التقَى المسلمان بسَيْفَيْهِمَا فالقاتلُ والمقتولُ في النار»، قالوا: يا رسول الله، هذا القاتلُ، فما بالُ المقتولِ؟! قال ﷺ: «لأنه كان حريصًا على قتلِ صاحبه»[(٢)].

إذن على أيِّ شيء يصدقُ كلامُ المؤلف في قوله: ما أُثيب تاركُه؟

الجواب: على من تركه لله، هذا هو الذي يُثابُ.

فصار تاركُ المحرمِ أربعة أقسامٍ، وينطبق كلام المؤلف على قسمٍ واحدٍ منها، وهو من ترك المحرم لله.

وهل تحفظون نبيًا من الأنبياءِ ترك معصيةً لله؟

الجواب: يوسُفُ عليه السلام ترك معصـيةً، قد تهيَّئت أسـبابُها تمامًا، وقويت دَواعـيها، انفردت به امـرأة العزيز، وهي سيدتُه، وغَلَّقَت الأبوابَ، كم بابًا؟ أقلُّهـا ثلاثة، وما يراهما أحدٌ إلا الله عزَّ وجلَّ، وقالت: هَيْتَ لك. وكأني بها، وقد فَعَلت كلَّ شيء، لا أستطيع أن أقول: تَعَرَّت، لكن فعلت كل شيء، ثم قالت: ﴿ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴾ (سورة يوسف: ٢٣).

---

(١) رواه أحمد في «المسند» (١٧٥٧٠)، والترمذي (٢٣٢٥)، وابن ماجه (٤٢٢٨)، عن أبي كبشة الأنماري رضي الله عنه. وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٣٠٢١).

(٢) رواه البخاري (٣١)، والنسائي (٤١٣٤)، وأحمد (٥/٤٦)، عن أبي بكرة رضي الله عنه.

ـ ورواه النسائي (٤١٣٥)، وأحمد (٤/ ٤١٠)، وابن ماجه (٣٩٦٤)، عن أبي موسى رضي الله عنه.

والمرادُ بربي هنا ربُّ العرشِ عزَّ وجلَّ، وليس ربُّه سيدَه، ولقد همَّت به، وهمَّ بها؛ لقوة الدَّواعي وقلة الموانع، لولا أن رأى برهانَ ربِّه، ولهذا نحن نقولُ: إن الهَمَّ همٌّ بما أرادت المرأةُ، وإنه لَفخرٌ ليوسُفَ عليه السلام، ومَنْقَبةٌ له أن يدع ذلك لله عزَّ وجلَّ، وليس فيه نقصٌ، فالطبيعة البشرية إذا قويَ عليها الداعي الإيمانيُّ صار هذا فضيلةً.

وأما قولُ بعض الناس: هَمَّت به، وهمَّ بها. أي همَّ أن يَضْرِبَها. فهذا ليس صحيحًا أبدًا، فهو بعيدٌ كلَّ البعدِ، لكن الذي قاله أراد أن يُنَزِّهَ يُوسُفَ، ولكن نقولُ: إن يوسُف لم يفعل شيئًا، بل فعل مَنْقَبةً، فالداعي البشريُّ موجودٌ في يوسُفَ؛ شابٌّ وسيدةٌ، والمكانُ خالٍ، واطِّلاعُ الغير مأمونٌ؛ لأن الأبواب غُلِّقَت، والموانعُ منتفيةٌ، لكن تركها لله عزَّ وجلَّ، هذا أعظمُ ما يكونُ من الفخرِ، ولهذا كان الذين يفعلون مثل ذلك من السبعة الذين يُظِلُّهمُ الله في ظلِّه، يوم لا ظلَّ إلا ظلُّه، سبحانه. أسأل اللهَ أن يجعلنا من الذين يظلهم في ظله يوم لا ظل إلا ظله سبحانه[1].

و**(برهان ربه)** هو الإيمان الذي منَعه.

قال المؤلف - رحمه الله -:

وَضَابِطُ الصَّحِيحِ مَا تَعَلَّقَا ✩ بِهِ نُفُوذٌ واعْتِدادٌ مُطْلَقَا

كأنه يريدُ أن الصحيح هو ما تعلَّق به النفوذُ والاعتدادُ.

أي: ما كان نافذًا معتدًا به فهذا هو الصحيحُ، وضِدُّه الفاسدُ ما لم يكن نافذًا، ولا مُعْتَدًا به.

وهل نافذٌ ومعتدٌ معناهما واحدٌ؟

الجواب: لا، فالنفوذُ في العقودِ، والاعتدادُ في العباداتِ.

---

(١) رواه مسلم (١٠٣١)، والترمذي (٢٣٩١)، والنسائي (٥٣٨٠)، وأحمد (٢/٤٣٩)، عن أبي هريرة أو أبي سعيد رضي الله عنهما.

فمثلاً يقال: هذه الصلاةُ معتدٌّ بها، **ولا يقالُ:** نافذةٌ.

ويقال: هذا العقدُ نافذٌ، **ولا يقالُ:** معتدٌّ به.

فالصحيحُ من العقود ما كان نافذًا، تترتبُ عليه أحكامُ العقدِ، مثال ذلك: رجل باع سلعةً على آخر، على وجهٍ تمَّت به الشروطُ، وانتـفت به الموانعُ، هذا نافذٌ، ولا نصفُه بأنه معتدٌّ به؛ لأن هذا في العبادات.

وتترتبُ عليه الأحكامُ من انتقالِ السلعةِ إلى المشـترى، وانتقال الثمن إلى البائع. هذا نُسَمِّيه صحيحًا.

مثال آخر: رجل باع شيئًا مـجهولاً بثمنٍ معلومٍ، وتم العقدُ، قـال: بعتُك عبدي الآبِقَ أو جملي الشاردَ. فقال: اشتـريتُ. هذا بيعٌ فاسدٌ، ولهذا لا يَنْفُذُ، ولا تترتبُ عليه الأحكامُ، ولا ينتقلُ به ملكُ المبيع إلى المشتري، ولا ملك الثمن إلى البائعِ.

مثال ثالث: رجل تلزمُه صلاةُ الجمعةِ، باع سيارتَه على آخرَ، تلزمُه صلاة الجمعةِ بعدَ ندائها الثاني، السيارةُ معلومةٌ، والثمن معلومٌ، والرِّضا موجودٌ.

لا يَصِحُّ، هو بيع فـاسـدٌ؛ لأنه لا يـنفـذُ، ولا تتـعلقُ به الأحكامُ، والسـيـارة لصاحبها البائعِ، والثمنُ للمشترى.

مثال آخر: رجل أوقف بيتَه، وهو مرهونٌ، هذا فاسدٌ؛ لأنه لا ينفذ، والمرهونُ لا يُباعُ، ولا يُوقَفُ، ولا يُوهَبُ.

ونقول: هذا غيرُ صحيحٍ؛ لأنه ليس بنافذٍ.

فتبيَّن الآن أن الصحيحَ من العقودِ ما كان نافذًا، ومن العبادات ما كان مُعْتَدًّا به.

مثال على ذلك في العبادات: إنسان صلَّى نفلاً مطلقًا عند طلوع الشمس، قال: أنا أريدُ أن أتعبدَ لله، تمنعوني من الصلاةِ؟ إذا قلنا: نعم. قال: أعوذ بالله، أرأيت الذي

ينهى عبداً إذا صلى، تنهاني عن الصلاة؟ أقول: نعم، أنهاك عن الصلاة؛ لأن هذا ليس بوقت صلاة، إذا ارتفعت الشمس، اذهب فصل إلى قريب الظهر، لكن الآن أنهاك. لكن الرجل عاند، قال: أبدًا، ولا يمكن أن أترك الصلاة، والله وبَّخ الذى ينهي عبدًا إذا صلى[1]، ماذا تقول؟ أقول في هذه الحالة: إن صلاته غيرُ صحيحةٍ؛ لأنها لا يعتدُّ بها.

مثال آخر: إنسان صلى العصر، لكنه قد أحدث، لكنه نسي الحدث وصلى، ثم ذكر بعد أن صلى أنه محدثٌ، فصلاته غير صحيحة؛ لأنه لا يعتدُّ بها، لابد أن يُعيدها.

بقي أن يقال: ما هو الفاسد؟

■ ***قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:***

وَالفَاسِدُ الذي بِهِ لَمْ تَعْتَدِدْ ✶ وَلَمْ يَكُنْ بِنَافِذٍ إذَا عُقِدْ

قوله (الفاسدُ): هو الذي لا يعتدُّ به من العبادات، ولا ينفذُ من العقودِ.

وقد ضربنا أمثلة لهذا وهذا.

إذن كلُّ عبادة تمت شروطها، وانتفت موانعُها، فهي صحيحةٌ، معتدٌّ بها.

وكل عقد تَّمت شروطُه، وانتفت موانعُه فهو صحيحٌ نافذٌ.

وما لم تتمَّ شروطُه، أو وجدت به الموانعُ فهو فاسدٌ لم يعتدَّ به، ولم ينفذْ.

بحثان لهما تعلقٌ بالموضوع:

البحث الأول: هل الفاسدُ والباطل معناهما واحدٌ؟

---

(١) يشير الشارح ـ رحمه الله ـ إلى قوله تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَىٰ ۝ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰ﴾ (سورة العلق:٩-١٠)، وقد نزلت في أبي جهل.

يقول بعض العلماء: إن الفاسد والباطل معناهما واحدٌ؛ لأن الفاسد هو الذي لا يعتدٌ به، ولا ينفذُ، والباطلُ كذلك، فمعناهما واحدٌ.

ويقول بعض العلماء: بل بينهما فرق، فما نُهِيَ عنه لذاته فهو باطلٌ، وما نُهِيَ عنه لوصفهِ فهو فاسدٌ.

قالوا: مثلاً بيعُ الميتةِ باطلٌ؛ لأنه منهيٌ عنه لذاته.

وإذا باع صاعًا من البُرِّ بصاعين فهو فاسدٌ؛ لأن أصل بيع البُرِّ بالبُرِّ مع التساوي صحيحٌ، الآن للزيادة وهي وصفٌ صار فاسدًا.

لكن أكثر الفقهاء من الحنابلة يقولون: لا فرق بين الفاسد والباطل، ولهذا: تجدهم يقولون: تبطلُ الصلاةُ بكذا، يبطلُ الصومُ بكذا، مع أنها مسألةٌ خلافيةٌ، ولا يُفرقون بين الباطل والفاسد.

وتحرير مذهب الحنابلة أن الفاسد والباطل معناهما واحدٌ، فلك أن تُعَبِّرَ بالبطلان أو بالفساد، تقول: تبطل الصلاةُ بكذا، تفسدُ الصلاةُ بكذا. انظر إلى تصرفهم في التأليف، تجدهم يقولون: مُبطلاتُ الصلاةِ، في الصومِ: مفسداتُ الصوم، في الوضوءِ: نواقض الوضوءِ.

كل هذا يدل على أنهم لا يرون في هذا فرقًا، وأن المقصود هو المعنى، إلا في موضعين:

الموضعُ الأول ـ في الحجِّ: قالوا: الفاسد هو الذي جامع فيه قبل التحلل الأول. هذا هو الفاسدُ.

والباطل هو الذي كَفَرَ فيه، يعني: ارتدَّ عن الإسلام، وهو في أثناء النُّسُكِ.

هل يختلف الحكم؟

نعم، يختلف الحكم، الفاسدُ يلزمُه المضيُّ فيه، والباطل يبطل، فلا يلزمه شيء من الإحرام، فإن أسلم بعد ارتداده، لا يبنى على إحرامه الأول؛ لأنه بطل.

هذا هو الموضع الأول الذي يفرق فيه فقهاء الحنابلة بين الباطل والفاسد.

والموضع الثاني في النكاح. قالوا: إذا عقد عقدًا متفقًا على فساده فهو باطل، وإذا عقد عقدًا مختلفًا فيه فهو فاسدٌ.

مثال ذلك: رجل تزوج امرأةً في عدتها، والعدةُ لغيرِه.

فالعقد باطلٌ؛ لأن العلماء مجمعون على فساد نكاح من تزوج امرأة في عدتها، قال الله تعـالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾ (سورة البقرة: ٢٣٥). فالنكاح باطل.

مثـال آخـر: رجل تزوج امرأة بلا شـهود، جاء بوليِّهـا، وقال: أنا أريد أن أتزوج ابنتك. قال الوليُّ: زوجـتك ابنتي. قال: قبلتُ، متى الدخـولُ؟ قال: الليلةَ، نكتب الإعلانات، جـاء الناس، اشتهر أن هذا الرجل تزوج هذه المرأة، لكن حين الـعقد لا يوجد شهودٌ.

النكاح فاسدٌ؛ لأن العلماء اختلفوا هل تشترط الشهادة في عقد النكاح أم لا؟

فبناء عليه، نقول: العقد فاسدٌ.

وهل يختلف الحكم بين العقد الفاسد والباطل؟

نعم، يختلف، في العقد الباطل يجب التفريق بينهما فورًا، ولا يحتاج إلى طلاقٍ.

في العـقـد الفـاسـد: يحـتاج إلى طلاق، لابد أن تقـول للزوج: طلق المرأة التي تزوجتـها بلا شهودٍ. فـإن قال ألستم تقـولون: إنه فاسد؟ قلنا: بلى، لكن غـيرُنا يقـول: إنه صـحـيـحٌ. ونخـشى في يوم من الأيام أن تتـعـطل المرأة؛ لأن الناس يقولون: هذه امرأة معها زوجٌ.

كيف معها زوج؟ لأنهـم يعتقدون أن النكاح بلا شهود عقد صـحيح، فيقولون: هي إذن مع زوجهـا الأول، وحينئذ يكون في ذلك مضـرةٌ على المرأة، ثم على فرض

أننا زوجناها، ربما يكون في قلب الزوج الثاني شيء من القلق، يقول: أخشى أنني تزوجت امرأة ذات زوجٍ، أليس كذلك، لكن في العقد الباطل، لا يحتاج.

ثانيًا - في المفاسد: قيل: إنه يتنصَّفُ المهر إذا فُرق بينهما، **وفي الباطل:** لا يتنصَّفُ.

وفي الفاسد إذا دخل عليها، وخلا بها، ولم يجامعها ثبت المهرُ، وأما في الباطل فلا يثبتُ المهر لو بقي شهرًا كاملاً، لكن لم يطأها، فإنه لا يثبت لها مهرٌ؛ لأن العقد باطلٌ

إذن يُفرق بين الفاسد والباطل في النكاح.

البحث الثاني: هل يجوز تعاطي الفاسد من العبادات، ومن المعاملات؟

الجواب: لا، لا يجوزُ، فلو أراد إنسان أن يصلي صلاة فاسدةً، قلنا: هذا حرامٌ. لأن هذا من مضادَّة الله عزَّ وجلَّ في أمره، كيف يحكم الله بفساد هذا الشيء، وأنت تريدُ أن تصححه، فكيف تطلبُ رضا الله عزَّ وجلَّ بما يقتضي غضبه؟! حتى إن بعض العلماء قال: لو فعل ذلك لكان كافرًا. لأنه استهزأ بالله عزَّ وجلَّ، مثل لو قال: إنه سيصلي في ثوب، فيه نجاسة، وهو يعرف أن اجتناب النجاسة شرط لصحة الصلاة، لكن صلى بالثوب، نقول: هذا حرامٌ بلا شكٍّ، لكن هل يصل إلى الكفر، ويكون كافرًا مرتدًا؟ هذا يحتاج إلى نظرٍ وتأملٍ واعتبارِ كلِّ قضية بعينها.

كذلك أيضًا في البيع، هو يعرف أن الربا حرامٌ، وأن عقد الربا فاسدٌ، لكنه عقده، وذهب إلى تاجر، وقال: أعطني مائةً، وأعطيك مائةً وعشرين بعد سنةٍ.

قال: يا رجل، هذا ربًا. قال: لا بأس، فأنا محتاجٌ.

هل يجوز له ذلك؟ الجواب: لا يجوز أبدًا، كل عقدٍ ليس في كتاب الله فهو باطلٌ، ولذلك نقول: جميع العقود الفاسدة يحرمُ تعاطيها، جميع الشروط الفاسدة في العقود يحرمُ تعاطيها؛ لأن فيها مضادةً لحكم الله عزَّ وجلَّ.

ثم قال المؤلف - رحمه الله -:

وَالعِلْمُ لَفْظٌ لِلعُمُومِ لَمْ يُخَصْ ☆ لِلفِقْهِ مَفْهُومًا بَلِ الفِقْهُ أَخَصْ

العلم لفظٌ للعموم والفقهُ أخصُّ.

وما الذي أوجب للمؤلف أن يبحث هذا المبحث؛ أن يبحث عن العلم، وعن الفقه؟

الجواب: لأنه سبق أن الفقه معرفة الأحكام الشرعية المتعلقة بأفعال المكلفين. أو إن شئت قلت: الأحكام العملية.

إذن لابد أن نُعرِّفَ ما هو العلمُ، وما هو الفقهُ، وأيهما أعمُّ؟

العلم أعمُّ: لأن العلمَ يشمل الفقهَ والتوحيدَ والحسابَ والفلكَ، كلَّ شيء.

أما الفقه فيقول المؤلف - بل الفقه أخصُّ: لأنه معرفة الأحكام الشرعية العملية التي تتعلق بأفعال المكلفين، فعلم العقائد لا يدخل في الفقه اصطلاحًا، علم النحو لا يدخل في الفقه اصطلاحًا، علم الحساب، علم الفلك، كل هذا لا يدخل في الفقه اصطلاحًا؛ لأنه أخصٌّ. والله أعلم.

فائدةٌ: إذا فعل الإنسان الفعل المُخْتَلَفَ فيه معتقدًا حِلَّه، هل نعامله كمعاملة من يرى أنه غير صحيح؟

الجواب: لا، إلا شيئًا لا يسع فيه الخلاف، هذا شيء آخر، لكن ما دام شيئًا يسوغ فيه الخلافُ، فإننا لا نعامل من يعتقد الحِلَّ معاملة من لا يعتقدُه، لكننا نمنعه من مخالفة عرف البلد إذا كان عرفُ البلد أحوط، يعني مثلاً الآن يفد إلى السعودية من بلاد أخري نساء يعتقدن أن كشف الوجه جائزٌ، فهل مثلاً نُنْكرُ على هذه المرأة، لو أنها خرجت إلى أسواق المملكة كاشفة الوجه؟ الجواب: نعم، نُنْكِرُ. ولكنها تقول: هذا رأينا، ورأي علمائنا. نقول: لكن هذا يَتَعَدَّى ضَرَرُه إلى الغير، وهو تساهل النساء بالحجاب، أما فيما بينكم وبين جماعتكم إذا كنتم في البيوت فلا نقول لهم شيئًا.

وكذلك أيضًا شرب الدخان، لو جاء إنسان وقال: إنه يشرب الدخان معتقدًا حلَّه، وتعرفون أن بعض العلماء يقول: إنه حلالٌ، بل إن بعض العلماء يقول: إنه واجب شرب الدخان.

قال: لو أنه حضر وقت الصلاة، وهذا الرجل له مدة لم يشرب الدخان، والآن لا يبصر الناس من شدة تأثره بعدم الشرب، فهو الان ضيقٌ صدره، فقال: لا يمكن أن يستحضر الصلاة إلا إذا شرب سيجارة أو سيجارتين.

قال: لأن النبي ﷺ قال: «**لا صلاة بحضرة طعام**»[1]. وأنا الآن فاقدٌ هذا الشراب، لا أستطيع أن أصلي إطلاقًا. فقال بعض العلماء: في هذه الحال يجب أن تشرب سيجارة أو سيجارتين.

لكن على كل حالٍ، هذا القول باطلٌ، أنا أقولُه من باب التعجب من بعض العلماء، كما أنكم تتعجبون من أن يقوله عالم أصلاً.

لأننا نقول: اصبر على الحرام يُعِنْكَ الله.

أما كونك تتهاون أمام سلطان الهوى وتضعف، فإن الهوى سيغلبك دائمًا، لكن الواجب أن الإنسان يصبر عن الأمور المحرمة وإذا تَصَبَّر صَبَّره الله عزَّ وجلَّ.

ونعود إلى الموضوع:

نحن نقول: لو قال لنا قائل إنه يقول: إنه يشرب الدخان، معتقدًا حِلَّهُ بناءً على فتوى من علمائه، نقول له: إظهار الشرب عندنا هذا ممنوعٌ؛ لأن فيه مفسدةً.

■ **قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:**

وَعِلْمُنَا مَعْرِفَةُ المَعْلُوم ✻ إنْ طَابَقَتْ لِوَصْفِهِ المَحْتُوم

---

(١) رواه مسلم (٥٦٠)، وأبو داود (٨٩)، وأحمد (٦/ ٤٣، ٥٤)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

قوله (عِلْمُ): مبتدأه، ومعرفُة خبرُه.

قوله (إن طابَقَت لوصفِه المحتوم): يعني: العلم هو معرفـة المعلوم المطابق لوصفه، وهذا التعريف انتقض بأن فيه دورًا؛ لأنك إذا قلت: علمنا معرفةُ المعلوم صار تحصيل حاصلٍ؛ لأن المعلوم معلوم من قبل علمه فيكون في هذا دَوْرٌ.

قالوا: لو أن المؤلف قال: وعلمنا معرفة الشيء المطابق لوصفه. لكان هذا أصحَّ، ولهذا نقول فـي تعريف العلم: هو إدراك الشيء على ما هو عليه أو إن شـئت فقل: معرفـة الشيء على ما هو عليه، فالعلـم أن تعرف الشيء على ما هو عليه، فـمثلاً: أعرفُ الآن أن هذه التي بيدي نظم الورقات، يسمـى هذا علمًا؛ لأنني أدركته على ما هو عليه.

لكن لو قلت: هذه الورقات. هل هذا علمٌ؟ هذا ليس بعـلمٍ؛ لأني أدركته على خلاف ما هو عليـه، فلا يكون علمًا، فإن لم أدركـه إطلاقًا بأن قلت: والله ما أدري هل هو الورقات أم نظم الورقات أم نخبة الفكر؟ فهذا ليس بعلم.

إذن العلم إدراك الشيء على مـا هو عليه، فخرج بـقولنا: إدراك الشيء. من لم يدركـه فهـذا ليس بعلم؛ وخـرج بقولنا: على مـا هو عليـه. من أدرك الشيء على خلاف ما هو عليه.

ولذلك أمثلة كثيرةٌ، مثلاً: سَأَلْنَـا رجلاً فقلنا له: متى كانت غزوة الخندق؟ قال: لا أدري.

وسألنا رجـلاً آخر، فقال: كانت غـزوة الخندق في رمضان في السنة التـاسعة. فهذا عالمٌ لكن على غير ما هو عليه.

سألنا الثالث: فـقال: غزوة الخندق في شوال سنة خـمس من الهجرة. هذا علمٌ؛ لأنه أدرك الشيء على ما هو عليه فصار العلم تعريفه: إدراك الشيء على ما هو عليه.

■ قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:

وَالجَـهْلُ قُلْ تَصَـوُّرُ الشَّيءِ عَلَى ۞ خِـلافِ وَصْـفِـهِ الذّي بِهِ عَـلا

وَقِـيلَ حَـدُّ الجَـهْلِ فَـقْـدُ العِلْمِ ۞ بَسِـيطًا أَوْ مُـرَكَـبًـا قَـدْ سُـمِّي

قوله (الجهل تصورُ الشيء على خلاف وصفه الذي به علا): يعني: مثل أن نتصور هذا الشخص رجلاً، وهو امرأة. هذا جهلٌ؛ لأنك تصورته على خلاف ما هو عليه، وهذا رأي من الآراء في تعريف الجهل.

وهذا الرأي يخرج ما يسمي بالجهل البسيط، وهو الذي ليس فيه إدراك إطلاقًا، فمن لم يتصور الشيء إطلاقًا على هذا التعريف فليس بجاهل، ولكن التقسيم المشروع هو الذي ذكره في قوله: وقيل حد الجهلِ فقدُ العلمِ.

أي: أن الجهل عدمُ العلمِ، يعني: عدم إدراك الشيء على ما هو عليه.

وينقسم الجهل على هذا الرأي إلى بسيط ومركب.

■ قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:

بَسِـيطُهُ فِي كُلِّ مَـا تَحْتَ الثَّـرَى ۞ تَـرْكِـيـبُـهُ فِي كُلِّ مَـا تُصُـوِّرَا

يعني المؤلف بذلك: أن البسيط ما يتعلقُ بالأمور الحسيَّة، والمركب ما يتعلقُ بالأمور الفكريَّة. وهذا أيضًا تعريفٌ آخر، أن الجهل ينقسم إلى قسمين: جهل بسيط، وجهل مركبٌ، فإن كان يتعلق بأمر محسوسٍ فهو بسيطٌ، وإن كان يتعلقُ بأمر معقولٍ فهو مركبٌ، فما تحت الثرى إدراكه حسيٌّ، فجهلنا بما تحت الثرى هذا يسمى جهلاً بسيطًا، مثل: أن نجهل ما تحت الثرى من الأمور، أن نجهل ما تحت الثرى من الحَبِّ الذي ذرته الرياحُ، أن نجهل ما تحت الثرى من الحشرات، هذا يسمى جهلاً بسيطًا لأنه يتعلقُ بالأمور المحسوسة.

أما أن نجهل أن النية واجبة في الوضوء، أو غير واجبة، أو أن قراءة الفاتحة واجبةٌ أو غير واجبةٍ على المأموم، أو أن الزكاة واجبةٌ في الحليِّ، أو غيرُ واجبةٍ، أو أن من

أكل في النهار جاهلاً يفسد صومه، أو لا يفسد، أو أن تقليم الأظفار في الإحرام حرامٌ، أو غيرُ حرامٍ؛ فهذا يسمى عنده جهلاً مُركبًا، سواء كان الإنسان لا يعلم إطلاقًا أو يعلم الشيء على خلاف ما هو عليه، فهذا قولٌ.

بقي عندنا القول الثالث المشهور المعروفُ الذي لم يذكره المؤلف: وهو أن الجهل البسيط عدم الإدراك بالكلية، والجهل المركب إدراك الشيء على خلاف ما هو عليه، فالبسيط هو ألا تدرك الشيء إطلاقًا، والمركب هو أن تدركه على غير ما هو عليه، ويظهر بالمثال.

المثال الأول: أن يقول قائلٌ: متى كانت غزة بدرٍ؟

فيقول القائلُ: لا أدري. فهذا بسيط.

الثاني أن يقال: متى كانت غزوة بدرٍ؟

فيقول: في السنة الثالثة. هذا جهل مركبٌ؛ لأنه إدراكُ الشيء على خلاف ما هو عليه، إذ أن غزوة بدرٍ كانت في السنة الثانية.

ولماذا كان الأول بسيطًا؟ لأنه قال جهلُ واحدٍ لا يعلم شيئًا. ولماذا كان الثاني مركبًا؟ لأنه جَهْلٌ بالواقع وجَهْلٌ بالحال، هذا المتكلم جاهلٌ حالَهُ، يحسبُ أنه على علمٍ وليس على علمٍ، فلهذا كان مركبًا من جهلين؛ لا يدري، ولا يدري، أنه لا يدري.

مثال آخر: إنسانٌ سألناه: **قلنا: ما حكمُ الفاعل، أيرفع أم ينصب؟** قال: الفاعل ينصبُ؛ لأن النصب استقامةٌ، فالفاعلُ مستقيمٌ. تقول: هذا جهلٌ مركبٌ. لأنه جهلٌ بالحكم وبتعليل الحكم، نسأل الله العافية.

إنسان قال: ما حكم الفاعل؟ أيرفع أم ينصب؟ قال: لا أدري عنه شيئًا. نقول: هذا هنا جهلٌ بسيطٌ.

أما الثالث فقلنا له: ما حكم الفاعل؟ قال: الفاعل مرفوعٌ. هذا عالمٌ.

وأيهما أقبحُ الجهلُ البسيط أو المركبُ؟

طبعًا المركب لا يشك أنه أقبحُ.

ويذكر أن رجلاً يسمى تومه، رجل حكيم، يتعاطى الحكمة، ولكنه يفتي بغير علمٍ، من جملة ما يُفتي به يقول: تصدقوا ببناتكم على من لم يتزوج. يظُنّ أن هذا خيرٌ، وفي هذا قال الشاعرُ:

مَن نال العلومَ بغير شيخ ▪▪ يَضِلُّ عن الصراطِ المستقيم

وتَلْتَبِسُ العلومُ عليه حتى ▪▪ يكونَ أضلَّ من تَوْمَةَ الحكيم

تصدَّقَ بالبناتِ على رجالٍ ▪▪ يُريدُ بِذاكَ جَنَّاتِ النَّعيم

وله حمار قيل فيه:

قال حمارُ الحكيم تَوْمَهْ ▪▪ لو أنصفَ الدهرُ كنتُ أركبُ

لأنني جاهلٌ بسيطٌ ▪▪ وصاحبي جاهلٌ مُركَّبُ

على كلِّ حالٍ الجاهل المركبُ شرٌّ من الجاهلِ البسيطِ لاشكَّ؛ لأن الجاهلِ البسيط عرف نفسه، وعرف أنه ليس أهلاً للعلم، فقال: لا أدري. وأما هذا فادَّعَى أنَّه عالمٌ، وليس بعالم فكان جاهلاً بنفسه وجاهلاً بالحكمِ.

▪ **قال المؤلف** ـ رحمه الله ـ:

وَالعِلْمُ إِمَّا بِاضْطِرَارٍ يَحْصُلُ ▫★▫ أَوْ بَاكْتِسَابٍ حَاصِلٌ فَالأَوَّلُ

كَالمُسْتَفَادِ بِالحَوَاسِّ الخَمْسِ ▫★▫ بِالشَّمِّ أَوْ بِالذَّوْقِ أَوْ بِاللَّمْسِ

وَالسَّمْعِ وَالإِبْصَارِ ثُمَّ التَّالِي ▫★▫ مَا كَانَ مَوقُوفًا عَلَى اسْتِدْلالِ

العلم ينقسم إلى قسمين، علمٌ اضطراريٌ وعلمٌ اكتسابيٌ، ويسمى أيضًا العلم النظريَّ، فما كان يدركُ بالحواسِّ فإنه ضروريٌّ، وكذلك ما يدركُ بالنقل المتوافر فإنه ضروريٌّ، أما ما يحصلُ باكتسابٍ وتفكيرٍ ونظرٍ، فهذا يسمى اكتسابيًا، ويسمى أيضًا نظريًا، وهذا صحيحٌ.

فالضروري ما كان حاصلاً بالحواسِّ الخمسِ على كلامِ المؤلفِ، وهي السمْعُ والبصرُ والشمُّ والذوقُ واللَّمْسُ، وقد يُنَاقَشُ المؤلف على هذا؛ فإننا نرى أن البصر يخطئ كثيرًا، ربما تظنُّ أن النقطةَ نقطتان، ربما تظنُّ أن النقطتين نقطةٌ، إذا كان النظرُ ضعيفًا، كذلك ربما ترى البعيد ساكنًا، وهو متحركٌ أو يخيلُ إليك أنه متحركٌ، وهو ساكنٌ، فهذا مما اعترض به على المؤلف، ومن نحا نحوه من أن المعلوم بالحواسِّ ضروريٌّ.

فقد قالوا: هذا ليس بضروريٍّ؛ لأنَّ الحواس قد تخطئ، قد يشمُّ الإنسانُ الشيء الذي له رائحةٌ، تجده إذا كان مزكومًا يكون له رائحة عنده، وإذا بَرِئَ من الزكام صار له رائحةٌ، لكن أخرى، الزكام يُخفي الرائحة لكنَّه لا يقبُلها، لا يجعل القبيح حسنًا ولا الحسن قبيحًا، لكنهُ يُخفيها كثيرًا.

كذلك في الذوق، الذوق يختلف عند الناس اختلافًا كثيرًا، تصبُّ فنجان قهوةٍ لواحدٍ تقول له: هل سكرُه خفيفٌ أم ثقيلٌ؟

بعض الناس ما شاء الله يدرك تمامًا يقول: هذه خفيفةٌ، هذه ثقيلةٌ، يدرك إدراكًا تامًا في الذوق، وبعض الناس إن لم يحصُل فرقٌ عظيمٌ بين المذوقات فإنه لا يدركُ هذا، بل بعض الناس يفقدُ الذوق مرةً واحدةً، ما يحسُّ بالذوق، يشربُ أحلى ما يكون من الشاى، وأمرَّ ما يكون من الماء، وهو عنده سواءٌ، ولهذا قَال العلماء في باب الجنايات: لو جُنِيَ عليه حتى فقد ذوقه فإنه يلزمه ديةٌ كاملةٌ؛ مائةُ بعير، ولو جُنِيَ عليه حتى فقد سمعه لزمه ديةٌ كاملةٌ، لكن لو ادعى المجني عليه أنه فقد السمع وقال الجاني: أبدًا أنت تسمع، والمجني عليه كلما قلنا له: يا فلان: قال: ماذا تقول؟ ما سمعت. وهو يسمع، لكن يريد مائة بعير ديةً، يقول العلماء: كيف نختبر هذا؟

قالوا: إننا نأتيه على غفلةٍ، ونفعل شيئًا يكون فيه صوتٌ قويٌّ، فإن فزع علمنا أنه يسمع وإلا فهو صادقٌ.

وكذلك أيضًا من ادعى فقد البصر، يعني: جُنِيَ عليه حتى قال: فقدتُ بصري. يريد ديةً كاملةً، يُختبرُ، كيف يختبرُ؟ بعضهم قال: ضعْه على الشمس، اجعل عينه على الشمس مفتوحةً، إن دمعتْ فهو يبصرُ، وإلا فهو لا يبصرُ.

ولكن الحمد لله الآن يوجد أطباء يدركون هذا تمامًا، القصدُ أن ما يدرك بالحواسِّ - على رأي المؤلف - من العلم الضروريِّ، وهذا كما سبق أمرٌ قد يُناقَشُ فيه، والصحيحُ أن العلم الضروريَّ ما لا يمكن دفعهُ، الذي لا يمكنُ للإنسان أن يدفعه هذا هو العلم الضروريُّ، علمنا بأن الواحد نصف الاثنين، هذا ضروريٌّ لا يمكن دفعه إطلاقًا، لو أردت أن أدفعهُ عن نفسي ما دفعتهُ، فعلمي بما أراهُ عن قُربٍ وأتحققُه هذا علمٌ ضروريٌّ، قال تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ (سورة الطور: ٣٥). علِمْنا بأن هناك خالقًا ضروريٌّ؛ لأنه لا يمكن دفعهُ، فالصواب أن العلم الضروريَّ ما لا يمكن دفعهُ، والعلم النظريَّ ما يحتاجُ في ثبوته إلى استدلالٍ. والله أعلمُ.

فائدةٌ: قلنا في تعريف الجهل المركب والجهل البسيط: إن الجهل المركب ذمُّهُ أشدُّ من الجهل البسيط، فالآن العالمُ أدرك الشيء على خلافه، وسئل في ذلك الشيء عاميٌّ فقال: لا أعرفُ، وسئل العالمُ فأجاب بخلاف ما هو عليه الأمرُ، فما هو الحكمُ هنا؟

لاشك أن العالم، الأصل فيه أنه عالمٌ بأنه يعرفُ الأشياءَ على ما هي عليه، والسائل لابدَّ أن يُقلد العالم حتى ولو أخطأ، فخطؤه على نفسه، إنما نفسُ العالم الذي أجاب بخلاف الصواب يكون جهله مركبًا.

فائدةٌ أخرى: الضرورة الحسيةُ: ما يدرك بالحواس الخمسة، **والضرورة العقليَّةُ:** ما يدرك بالعقل، **والضرورة الشرعيَّةُ:** هو الذي يقول عنه العلماء: يعلم بالضرورة من الدين، مثل إذا كان الإنسانُ يعيشُ في بلاد الإسلامِ فإنه يعلمُ بالضرورة أن الصوم واجبٌ، كذلك الصلاةُ، لو قال قائلٌ لك، وأنت مسلمٌ تعيشُ في بلاد المسلمين: هل الصلاةُ واجبةٌ؟ تقول: أراجعُ أو أسأل العلماء. بالطبع لا؛ لأن وجوب الصلاة معلومٌ من الدين بالضرورة.

وكذلك حرمةُ الزنا بين الذين يعيشون في بلاد الإسلام لا تحتاجُ إلى نظر واستدلال، فصارت عندنا الضرورات ثلاثة أقسامٍ: ضرورةٌ حسيةٌ، وضرورةٌ عقليةٌ، وضرورةٌ شرعيةٌ.

■ **قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:**

وَالسَّمْعِ وَالإِبْصَارِ ثُمَّ التَّالِي ❁ مَا كَانَ مَوقُوفًا عَلَى اسْتِدْلالِ

قوله (التالي): يعني المؤلف ـ رحمه الله ـ: العلم النظريَّ أو العلم المكتسبَ، وهو ما يحتاجُ إلى استدلالٍ ونظرٍ، وهذا أكثر المعلومات الشرعيةِ تحتاج إلى استدلالٍ، وإلا لأصبح الدينُ الإسلاميُّ كله ضروريًا، كثير من مسائل العلم في العبادات، وفي المعاملات، وفي الأخلاق، تحتاج إلي نظر واستدلال، فالعلم المكتسبُ هو الذي يحتاجُ إلى استدلال ونظرٍ، ولكن من الناس من يُؤْتيه الله مَلَكَةً قويةً، إذا رسخ في العلم حتى إنه يُخيلُ إليه أن هذا الشيء حرامٌ أو واجبٌ بدون أن ينظر في الأدلة، فإذا نظر في الأدلة وجد أن ما خُيِّلَ إليه صحيحٌ، لكنَّ هذا يكون بعد الرسوخ في العلم، يُعطي الله الإنسان ملكة يهتدي بها إلى الصوابِ، لكن ليس معناه أن كلَّ ما حكم به عقلك أو تخيلهُ فكرُكَ يكون كما حكمت أو كما تخيلتَ، ولأن في الأمور الشرعية لابد من المرجع إلى الشرع.

■ **قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:**

وَحَدُّ الاسْتِدْلالِ قُلْ مَا يُجْتَلَبْ ❁ لَنَا دَلِيلاً مُرْشِدًا لِمَا طُلِبْ

الاستدلال جاء به المؤلف ـ رحمه الله تعالى ـ استطراداً للدليل، والدليل هو الاستدلالُ هو فعل المستدلِّ، ثم قد يكونُ صحيحًا، وقد يكونُ غير صحيحٍ.

كثيراً ما يستدل الإنسان بآيةٍ أو بحديثٍ، ولكنها لا تكون دليلاً له؛ لأنه لم يهتد إلى مدلولها، فما هو الاستدلال؟

قوله (قل ما يجتلب لنا دليلاً مرشداً لما طُلبْ): يعني معناه: أن الاستدلال أن يجتلب دليلاً مرشدًا للمطلوب.

مثال ذلك: يسألك سائلٌ، ويقولُ لك: إذا زدت في الصلاة ركعةً، فهل أسجُدُ بعد السلام أو قبل السلامِ؟ تبحث أنت في الأدلة حتى تصل إلى المطلوب، يُسَمَّى هذا البحث، ثم الحكمُ على المسألة بدليلها يُسمَّى استدلالاً، إذًا الاستدلالُ في الحقيقة اختصارًا هو طلبُ الدليل، فكونك تطلب الدليل، يسمى هذا استدلالاً، ثم تطبق الواقعة أو الحادثة أو المسألة على هذا الدليل.

والاستدلال مطلوب لكلِّ من يمكنه أن يستدلَّ، أما العاميُّ فإن الاستدلال في حقه غير مطلوب؛ لأنه قد يستدلُّ فيستعملُ الأدلة على وجه غير صحيح.

■ قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:

وَالظَّنُّ تَجْوِيزُ امْرِئٍ أَمْرَيْنِ ❊ مُرَجِّحًا لأَحَدِ الأَمْرَيْنِ

فَالرَّاجِحُ المَذْكُورُ ظَنًّا يُسْمَى ❊ وَالطَّرَفُ المَرْجُوحُ يُسْمَى وَهْمَا

وَالشَّكُّ تَحْرِيرٌ بِلا رُجْحَانِ ❊ لِوَاحِدٍ حَيْثُ اسْتَوَى الأَمْرَانِ

ذكر المؤلف ـ رحمه الله ما يقابل العلم، وقد سبق أن العلم حكمٌ يقينيٌّ، فذكر في هذه الأبيات ما يقابله، وهو الظنُّ، والوهمُ، والشكُّ.

قوله (الظن): هو ترجيحُ أحد الأمرين على الآخر، فالراجحُ يسمى ظنًّا، والمرجوحُ يسمى وهمًا، إذًا الظن مقابل الوهم، فالظن ترجيحُ أحد الاحتمالين، والوهمُ المرجوحُ من أحد الاحتمالين، والشكُّ تجويزُ الأمرين على السواء، يعني: يكون مُتَرَدِّدًا على السواء، هذا هو المعروف في أصول الفقه، فالإنسان قد يظنُّ الشيء ظنًّا مع احتمال مرجوحٍ، وقد يتوهم المرجوح فيُسَمَّى وهمًا، وقد يتردَّدُ فيسمى شكًّا، هذا عند الأصوليين.

أما الفقهاء فالغالب عندهم استعمال الشك في مقابلة اليقين، فيشمل الثلاثة:

الظن والوهم والشك، على السواء.

ولهذا يقولون من تيقن الطهارة، وشك في الحدث، هذه الكلمةُ: «شك» تشمل الثلاثة، فإذا تيقن أنهُ متوضئٌ ثم شك هل أحدث أو لا، وغلب على ظنه أنه محدثٌ، فإننا نسميه عند الفقهاء شكًا، وإذا كان المرجوحُ أنه لم يحدث فهو شكٌ أيضًا عندهم، وإذا تساوى الأمران فهو شك كذلك عندهم.

فالفقهاء يستعملون الظن والوهم والشك في مقابلة اليقين،أما الأصوليون فكما علمتهم، ولماذا اختلف الأصوليون والفقهاء.

اختلفوا؛ لأن النبي ﷺ أمر أن يبني الإنسان أموره على اليقين، أي: الشيء المتيقن، فقال ﷺ: «**إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر صلى ثلاثًا أم أربعًا فليطرح الشك، وليبن على ما استيقن**»[(١)]، وقال في الذي شك هل أحدث أم لا: «**لا ينصرفُ حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا**»[(٢)].

لكن من العبادات من يكفي فيه غَلَبَةُ الظنِّ على القول الراجح؛ كمسألة الشك في الصلاة، هل صليت ثلاثًا أم أربعًا؟ فيترجحُ عنده أنه صلى أربعًا أو صلى ثلاثًا، فإنه يعمل بالظنِّ في هذه الحالة.

وكذلك من شك في عدد الطواف، وفي عدد السعي، وفي عدد الجمرات إذا رمى، كم حصاة فإنه يبني على غلبة الظنِّ على القول الصحيح.

أما على مذهب الحنابلة فإنه يبنى على اليقين، ولا يمكن أن يستعمل الظنَّ.

---

(١) رواه مسلم (٥٧١)، وأبو داود (١٠٢٤)، والنسائي (١٢٣٧)، وابن ماجه (١٢١٠)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) رواه مسلم (٣٦٢)، وأبو داود (١٧٧)، والترمذي (٧٥)، وأحمد (٢/ ٤١٤)، والدارمي (٧٢١)، وابن خزيمة (٢٤)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

ملخص ما سبق: اعلم أن العلم إدراك الشيء على ما هو عليه، وأنه ينقسم إلى قسمين؛ ضروريٌّ، ونظريٌّ، وأن الجهل على القول الصحيح هو عدمُ إدراكِ الشيء، وأنه ينقسم إلى قسمين: بسيط ومركب، فالبسيط عدمُ العلم مطلقًا، والمركبُ هو إدراكُ الشيء على خلاف ما هو عليه، واعلم أن الإدراكات تنقسم إلى يقينٍ وظنٍّ ووهمٍ وشكٍّ، وهذا عند الأصوليين، أما عند الفقهاء فيقولون: إما يقينٌ، وإما شكٌّ، فيدخلون الظنَّ والوهمَ في الشكِّ.

بعد ذلك انتقل المؤلف إلى تعريف أصول الفقه، يعني: ما هو أصول الفقه باعتباره اسمًا لهذا الفنِّ.

■ ***قال المؤلف*** ـ رحمه الله ـ:

أَمَّا أُصُولُ الفِقْهِ مَعنَى بِالنَّظَرْ ☆ لِلْفَنِّ فِي تَعْرِيفِهِ فَالْمُعْتَبَرْ
فِي ذَاكَ طُرْقُ الفِقْهِ أَعْنِي الْمُجْمَلَه ☆ كَالأَمْرِ أَوْ كَالنَّهْيِ لا الْمُفَصَّلَه
وَكَيْفَ يُسْتَدَلُّ بِالأُصُولِ ☆ وَالعَالِمُ الذِي هُوَ الأُصُولِي

■ ***يقول المؤلف*** ـ رحمه الله ـ: إن تعريف أصول الفقه باعتباره اسمًا لهذا الفنِّ هو معرفة طرقه الإجمالية وكيفية الاستدلال بها، وحالِ المستدلِّ «المستفيد» الذي هو المجتهدُ، كما سيأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ، فهو يعود إلى ثلاثة أشياء.

فقولنا: طرقه الإجمالية. يعني مثل ان تقول: الأمر ما هو؟ وما الذي يقتضيه؟ والنهي ما هو؟ وما الذي يقتضيه؟ والعامُّ ما هو؟ وما الذي يقتضيه؟ والخاصُّ ما هو؟ وما الذي يقتضيه؟ وما أشبه ذلك، هذا إجمالٌ، نقول مثلاً: الأمر طلبُ الفعل على وجه الاستعلاء، ولا نقول: الأمر قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾؛ لأن هذا تفصيلٌ، لا يدخل في أصول الفقه، وإنما يأتي في أصول الفقه على سبيل التمثيل، يعني مثلاً: يقول لك: الأمرُ يقتضي الوجوب، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾. فالأمر

بالإقامة يقتضي الوجوب، فأصولُ الفقه إذن معرفة طرقه الإجمالية، ولهذا سميناه أصولاً، يعني: شيئًا يُبنى عليه.

الثاني: كيف يستدلُّ به؟ مثالُ ذلك: العامُّ. يأتيك لفظٌ عامٌّ، كيف تستدلُّ على فردٍ من أفراده بثبوتِ الحكمِ له، إذا قلت مثلاً: أكرِمِ الطلبةَ. هذا عامٌّ، من الطلبة من اسمُه عبدُ الله، هل يُكْرَمُ عبدُ الله أم لا؟ نعم. كيف تعلمُ أنه يُكْرَمُ؟ نعرفُ ذلك بأننا قرأنا أن العامَّ يشملُ جميع أفراده.

وإلا فإن القائل لم يقل: اكرمْ عبد الله، بل قال: أكرم الطلبة. فقط فهنا نعرفُ العامَّ ما هو، ثم نعرف كيف نستدلُّ به على جزئياته أو على أفراده، فهذا تقرؤه في أصول الفقه، وقد دل على كون العامِّ يشمل جميع أفرادِه قول النبي ﷺ: «**السلامُ علينا وعلى عباد الله الصالحين**» قال: «**إنكم إذا قلتم ذلك فقد سلَّمْتُم على كلِّ عبدٍ صالحٍ في السماءِ والأرض**»[1].

والثالث: حالُ المستدل: يعني المجتهد، ففي أصول الفقه يُبين الأصوليون مَنْ المجتهدُ؛ لأن الذي يتولى استنباط الأحكام من أدلتها هو المجتهدُ، أما المقلدُ فإنه لا يذهب للأدلة، ولا ينظر فيها، هل تدلُّ أو لا تدُلُّ؛ لأنه مقلِّدٌ، والشاعرُ يقولُ:

لا فرقَ بيَن مقلِّدٍ وبهيمةٍ ... تَنْقادُ بين دعافرٍ وجنادبْ

فقد بالغ هنا ـ رحمه الله ـ في ذمِّ المقلدِ وشبَّهه بالبهيمة، ونحن نقول: التقليدُ حرامٌ إلا عند الضرورةِ.

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ: التقليد كأكل الميتة. ومتى يجوزُ أكل الميتة؟ عند الضرورة. أما إذا وُجدت مذكاةٌ فإنك لا تأكلُ الميتةَ، لكن إذا خِفتَ الهلاكَ إذا لم تأكلْ، فكُلْ من الميتةِ.

---

(١) سبق تخريجه.

نعود إلى المنظومة، **قولُه (فالمعتبر)**: يعني: في تعريفه.

قولُه (في ذاك): أي: في التعريف

قولُه (طرقُ الفقهِ اعنى المُجْمَلَهْ): يعني: طرقُه المجملةُ.

قولُه (كالأمرِ او كالنهيِ لا المفصلهْ): يعني: كالأمرِ، اعرفْ ما هو الأمرُ؟، وماذا يقتضيه؟ النهيُ ما هو؟ وماذا يقتضيه؟ ما هو العامُّ، وماذا يقتضيه؟ وهلُمَّ جرًّا.

قولُه (لا المفصلهْ): لأن طرق الفقه المفصلةَ موضعُها كتبُ الفقهِ.

ثم قال (وكيف يُسْتَدَلُّ بالأصولِ): أي: بأصولِ الفقه، كيف استُدلَّ بالأمرِ على الوجوب، بالنهيِ على التحريمِ، بالعامِّ على العمومِ، هلُمَّ جرًّا.

قولُه (والعالمُ الذي هو الأصولي): هذا عبَّرْنا عنه، بقولِنا: حالِ المستفيدِ أو المستدلِّ «المجتهدِ».

مجموعة فوائد تتعلق بهذه المسألة

١ ـ إنسان نظر في الأقوال التي في المسألة وأدلتها، واختار قولاً، فهل هذا يعتبرُ مُقلدًا لغيره؟

الجواب: أنه ليس مقلدًا؛ لأنه اختار هذا القول لسببٍ، وبناءً على دليلٍ.

٢ ـ قد يحتاجُ العالمُ المجتهدُ إلى التقليد، فأحيانًا تنزل به نازلةٌ، لا تقبلُ أن يتأخرَ الحكمُ فيها حتى يُراجعَ، فيقلدُ.

٣ ـ هل التقليدُ يكونُ في العقيدةِ؟

الجواب: نعم، بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا من قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ (سورة النحل ٤٣). وهذه عقيدة الإيمان بالرسلِ.

وأما قولُ بعضهم: إن العقيدة لا يُقلدُ فيها؛ لقول المجيب للملكينْ في قبرِه: سمعتُ الناسَ يقولون شيئًا، فقلته[1]. فهذا استدلالٌ في غير وجهه؛ لأن هذا الرجلَ الذي يقولُ: سمعتُ الناس يقولون شيئًا، فقلتُه. ليس عنده إيمان أصلاً. فالحديث فيه: «فأما المنافقُ أو المرتابُ».

فالتقليد جائز لضرورة في الأصول والفروع، ثم إني أقولُ لكم تبليغا عن شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ : تقسيم الدينِ إلى أصولٍ وفروعٍ بدعةٌ، لم يكن معروفًا في عهد النبي ﷺ ولا أصحابه، ولذلك يرى هؤلاء المُقسِّمون إلى أصولٍ وفروعٍ يرون أن الصلاةَ من الفروعِ، سبحان الله، الصلاةُ التي هي من أصل الأصولِ من الفروعِ، فالقولُ الراجحُ أنه ليس هناك أصولٌ وفروعٌ، فيه عِلْميَّاتٌ وعَمَلِيَّاتٌ، يعني: الدينُ ينقسمُ إلي عَمَلِيَّاتٍ و عِلْمِيَّاتٍ، العلميات تكونُ بالإيمانِ بها، والعَمَلِيَّاتُ بالقيام بها.

---

(١) رواه البخاري (٨٦)، ومسلم (٩٠٥)، وأحمد (٦/ ٣٤٥)، من حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها.

ولو أردنا أن نقسمَ إلى أصولٍ وفروعٍ، لقلنا: أركان الإسلامِ الخمسةُ كلُّها أصولٌ.

■ ثم قال المؤلف ـ رحمه الله ـ: (أبواب أصول الفقه):

المؤلف ـ رحمه الله ـ كتابه مختصرٌ، وليس مُتعمقًا في التبويب، ولهذا جعَل أبوابَ أصولِ الفقهِ محصورةً، ويُشبهُ من بعض الوجوه كتاب «الآجُرُّوميَّة» في النحو.

■ قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:

أَبْوَابُهَا عِشْرُونَ بَابًا تُسْرَدُ ❊ وَفِي الكِتَابِ كُلُّهَا سَتُورَدُ

قوله (أبوابُ): أصول الفقه عشرون بابًا، كلها ستُورَدُ في الكتاب يعني النظمِ.

قوله (الكتاب): للعهد الحضوريِّ، وليست للعهد الذهنيِّ؛ لأنه ليس كتابًا معهودًا في الذهنِ، ولكنه كتابٌ حاضرٌ بين يديه.

■ قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:

وَتِلْكَ أَقْسَامُ الكَلام ثُمَّا ❊ أَمْرٌ وَنَهْيٌ ثُمَّ لَفْظٌ عَمَّا

أَوْ خُصَّ أو مُبَيَّنٌ أَوْ مُجْمَلٌ ❊ أَوْ ظَاهِرٌ مَعْنَاهُ أَوْ مُؤَوَّلُ

وَمُطْلَقُ الأَفْعَالِ ثُمَّ مَا نَسَخْ ❊ حُكْمًا سِوَاهُ ثُمُّ مَا بِهِ انْتَسَخْ

كَذَلِكَ الإِجْمَاعُ وَالأَخْبَارُ مَعْ ❊ حَظْرٍ وَمَعْ إِبَاحَةٍ كُلٌّ وَقَعْ

كَذَا قِيَاسٌ مُطْلَقًا لِعِلَّةْ ❊ فِي الأَصْلِ وَالتَّرْتِيبُ لِلأَدِلَّهْ

وَالوَصْفُ فِي مُفْتٍ وَمُسْتَفْتٍ عُهِدْ ❊ وَهَكَذَا أَحْكَامُ كُلِّ مُجْتَهِدْ

قوله (ثُمَّ): بالضمِّ حرفُ عطف، و «ثَمَّ» بالفتح اسـمُ إشارة للمكان، ولهذا يغلط بعض الناس الآن، ويقـولُ: ومن ثُمَّ حصَل كذا وكـذا. وهذا لا يصحُّ، والواجبُ أن تقول: ومن ثَمَّ حصَل كذا وكذا..

قوله (ثم لفظٌ عمَّا): يريدُ العامَّ.

قوله (أو خَصَّ): يريد الخاصَّ

وهذه الأبيات السابقة عن تعداد أبواب أصولِ الـفقه التي سيذكرُها المؤلفُ، وبناءً على ذلك نقـولُ: كل واحدٍ من هذه الأبواب له بابٌ مُسـتقلٌ يُشـرحُ ـ إن شاء الله ـ عند ذكر بابه.

■ بدأ المؤلف ـ رحمه الله ـ: (باب أقسام الكلام): فقال

أَقَلُّ مَـا مِنْهُ الكَلامُ رَكَّبُوا ☆ اسْمَانِ أَوْ اسْمٌ وَفِعْلٌ كَارْكَبُوا

كَذَاكَ مِنْ فِعْلٍ وَحَرْفٍ وُجِدَا ☆ وَجَاءَ مِنْ اسْمٍ وَحَرْفٍ فِي النِّدَا

قوله (الكلام): الكلامُ كمـا قال النحويون ـ وهم أحسن تحـريرًا من أهلِ أصول الفقـه ـ لأن الفنَّ فنُّهم؛ يقولون: الكلام لفظٌ مـفيدٌ. فكل لفـظٍ مـفيـدٍ فهـو كلامٌ، وعليه كلُّ ما يُفيدُ بلا لفظٍ فليس بكلامٍ، وكلُّ لفـظٍ لا يُفيدُ فليس بكلامٍ، فالكلام إذًا لفظٌ مفيدٌ[1].

قوله (لفظ): خرج به الكتابةُ والإشارةُ.

فإذا كتَبْتُ رسالةً، قدرُها عشـرون سطرًا، وألقيتُها إليك، فهذا ليس بكلامٍ؛ لأنه ليس لفظًا، وإذا أشَـرْتُ لك أن اجلسْ. فـليس بكلامٍ. ولهـذا أشـار النبي ﷺ إلى أصحابه أن اجلسوا وهو يصلي، ولو كانت الإشارةُ المفهومةُ كلامًا لبطلت صلاتُه.

قوله (مفيد): خرج به غيرُ المفيد، فإذا كان لفظًا لا يفيدُ فليس بكلامٍ، فلو قلت: إذا جاء زيدٌ. فهذا ليس بكلامٍ؛ لأنه لا يفيدُ؛ لأنه إذا جاء زيدٌ ماذا أفْعَلُ.

ولو قلت إذا جاء زيدٌ البـطلُ العاقلُ الكريمُ المؤمنُ التقيُّ السَّخِيُّ. فليس بكلامٍ أيضًا؛ لأنه ما أفاد.

---

(١) قال ابن مالك في «الألفية» (٨، ٩):

كَلامُنَا لَفْظٌ مُفِيدٌ كَاسْتَقِمْ ☆ وَاسْمٌ وَفِعْلٌ ثُمَّ حَرْفٌ الْكَلِمْ

وَاحِدُهُ كَلِمَةٌ وَالقَوْلُ عَمْ ☆ وَكِلْمَةٌ بِهَا كَلامٌ قَدْ يُؤَمْ

وإذا قال قائلٌ: السماءُ فوقَنا والأرضُ تحتنا. فهل هذا كلامٌ؟ بعض العلماء يقولون: ليس بكلامٍ؛ لأنه ما أفاد، فإذا كان شيئًا معلومًا بدون أن يتحدَّث به الإنسانُ؛ فبعضُ علماء النحو يقولون: ليس بكلامٍ. لأنه لابد أن تكون الفائدةُ مستقلةً.

أما فائدة معلومةٌ، فهذا لا يمكنُ أن يكون كلامًا، ولكن الذي عليه الجمهورُ أننا لا نحكمُ بالفائدة إلا بمقتضى التركيب فقط، لا بمُقتضى تجديد الفائدة، فليس شرطًا تجديدُ الفائدة، إذا كان هذا التركيبُ يفيدُ كفَى، ولوكانت إفادتُه معلومةً من قبلُ، وبناءً على هذا القول نقول: قولُ القائلِ: السماء فوقنا. كلامٌ، والأرضُ تحتنا. كلامٌ.

وقول الشاعر:

كأننا الماء من حولنا ■■■ قومٌ جلوسٌ حولَهم ماءُ

فهذا على قول الجمهور كلامٌ، وعلى القول الآخر ليس بكلامٍ؛ لأنه إذا قال: وكأننا والماء من حولنا قومٌ جلوسٌ. فليس هناك حاجةٌ أن يقول: حولهم ماءُ.

على كلِّ حالٍ، الصحيح من هذين القولين أنه لا يُشترط أن تكون الفائدةُ جديدةً، بل كلُّ ما كان مُركَّبًا على وجهٍ يُفيدُ فإنه يُعتبرُ كلامًا.

أما أقل ما يتركب منه الكلامُ فقد أشار إليه المؤلف بقوله:

أَقَلُّ مَا مِنْهُ الكَلامُ رَكَّبُوا ■★■ اسْمَانِ أَوْ اسْمٌ وَفِعْلٌ كَارْكَبُوا

■ **قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:** أقل ما يتركب منه الكلام اسمان أو اسمٌ وفعلٌ.

وفُهم من قوله: أقل ما يتركبُ منه الكلامُ: أنه قد يتركب من أكثر من ذلك، لكن لا يمكن أن يتركب من أقل من ذلك، اسمان مثلُ: العلمُ نافعٌ.

قوله (أو اسمٌ وفعلٌ كارْكَبوا): ارْكَبوا فعلُ أمرٍ مبني على حذف النون، والواو فاعلٌ، ففيه اسمٌ وفعلٌ. ومثل ارْكَبوا: ركِبوا، ومكونةٌ من فعلٍ واسمٍ.

قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:

كَـذَاكَ مِنْ فِـعْلٍ وَحَـرْفٍ وُجِـدَا ☆ وَجَـاءَ مِنْ اسْمٍ وَحَـرْفٍ فِي النِّدَا

قوله (كذلك من فعلٍ وحرفٍ وُجِدَا): يعني: أن الكلام يوجد من فعل وحرف.

والدليل على ذلك: أنك يمكن أن تقول: ما قام. أو: لم يقُمْ. وتتمُّ الفائدةُ

ولكن هذا ليس بصحيح، فلا يمكن أن يوجد كلام من فعل وحرف؛ لأن أقلَّ ما يَتَرَكَّبُ منه الكلام اسمان أو اسم وفعل، والحرف ليس له معنى في نفسه، بل معناه في غيره، فإذا قُدِّر أن الحرفَ قارَن اسمًا لم تتمَّ الجملةُ، لو قلت: إنَّ زيدًا. لم تتمَّ الجملة. ولو قلت: إن قام. ما تَمَّت الجملةُ، فلا يمكن أن يتركَّبَ الكلام أبدًا من فعل وحرف.

وأما المثال الذي استدلُّوا به فإنه مُركَّبٌ من اسم وحرف وفعل، الحرف هو «ما» أو «لم»، والفعل هو قام أو يقُمْ، والاسم هو الضمير المستتر في الفعلين.

قوله (وجاء من اسمٍ وحرفٍ في الندا): يعني: أن الكلام يتركب من اسم وحرف، وضرب مثالاً لذلك بالنداء، فإنك تقول: يا زيد. وتتمُّ الكلام، ولكنا نقوله له: هذا أيضًا غير صحيح؛ لأن «يا» حرفُ نداء، والنداءُ يتضمنُ معني الدعاء، فإذا قلت: يا زيدُ. فكأنما تقول: أدعُو زيدًا. «فيا» في الواقع حرفٌ، لكنها نائبةٌ منابَ جملة؛ لأن الفعل «أدعو» فيه ضميرٌ مستترٌ، تقديرُه أنا، وعليه فلا يمكن أن يتكون الكلام، لا من اسم وحرف، ولا من فعل وحرف.

وهذا الذي ذكرتُه هو الذي حرَّره النحويُّون، وهم أعلم من أهل أصول الفقه فيما يتعلَّقُ باللغةِ العربيةِ.

قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:

وَقَسْمُ الكَلامَ لِلأَخْبَارِ ☆ وَالأَمْرِ وَالنَّهْيِ وَالاسْتِخْبَارِ
ثُمَّ الكَلامُ ثَانِيًا قَدِ انْقَسَمْ ☆ إِلَى تَمَنٍّ وَلِعَرْضٍ بِقَسَمْ
وَثَالِثًا إِلى مَجَازٍ وَإِلَى ☆ حَقِيقَةٍ وَحدُهَا مَا اسْتُعْمِلا

■ ***يقول المؤلف*** *- رحمه الله -*: الكلام ينقسمُ من عدةِ وجوهٍ.

الوجه الأول - من جهة الخبر والإنشاء: فيقول: قسمه إلى أربعة أشياء؛ الأخبار والأمر والنهي والاستخبار.

أما الأخبار، فالخبر: ما يدخله التصديق والتكذيب، يعني: ما يصحُّ أن يقال للناطق به: كذبت أو صدقت. والمراد باعتبار الجملة، لا باعتبار القائل؛ لأن من المخبرين من لا يمكن أن يقال له: صدقت. ومنهم من لا يمكن أن يقال له: كذبت.

لكن باعتبار الجملة يصحُّ أن يقال: كذبت أو صدقت. فمثلاً إذا قلتُ: قام زيدٌ. هذا خبرٌ؛ لأنه يصحُّ أن تقول للقائل: صدقت. أو تقول: كذبت.

وقولنا: إن المُعْتَبَرَ الكلامُ، دون المتكلِّم به؛ لأن من المتكلمين من لا يمكنُ تصديقه، ومنهم من لا يمكن تكذيبه، فقد قال مُسَيْلمةُ: إنه رسولُ الله. ماذا تقول له؟ تقول: كذبتَ. ولا يمكن أن يكون صادقًا، لكن هل هو باعتبار الجملة، أم باعتبار القائلِ؟ الجوابُ: باعتبار القائِل.

وقال محمد بن عبد الله القرشيُّ الهاشميُّ: إني رسول الله. نقول: صدقت ولا يمكن أن يقال: كذبتَ.

وكذلك قول الله عزَّ وجلَّ لا يمكن أن يقال فيه: كذبت.

ثانيًا - الأمرُ: مثاله: لو قال لك قائلٌ: افهم فهذا أمرٌ، فهنا لا يمكن أن تقول: كذبت أو صدقت، ولكن تقول: أطعتُ أو عصيتُ. لكن لو قال: فهمتُ. فهنا يصحُّ أن تقول: صدقت أو كذبت.

ثالثًا - النهيُ: مثاله: لا تغفُلْ. أيضًا هنا لا يمكن أن يقال: صدقت، ولا كذبت. فإذا قال لك قائلٌ: لا تغفل. فإما أن تقول: سمعًا وطاعةً. وإما أن تقول: لا سمعًا ولا طاعةً.

إذن: **النهيُ طلب الكفِّ، والأمرُ طلبُ الفعلِ.**

رابعًا ـ الاستخبارُ: الاستخبارُ يعني به الاستفهامَ، لو قال لك قائلٌ: هل فهمتَ؟ لا يمكن أن تقول: صدقتَ ولا كذبتَ. لكن تجيبُ بنعم أو لا.

وهذا التقسيم الذي ذكره المؤلف فيه شيء من القصور في الواقع، لكن الكتابُ مختصرٌ، والتقسيم الصحيح أن يقال: الكلام إما خبرٌ أو إنشاءٌ، فما صح أن يوصف بالتصديق أو بالتكذيب فهو خبرٌ، وما لا فهو إنشاء. هذا هو الضابطُ.

ثم الإنشاء ينقسم إلى أمرٍ ونهيٍ واستفهامٍ وتَمَنٍّ وترجٍّ وعرضٍ وتحضيضٍ ودعاءٍ وقسمٍ، فالمؤلف ـ رحمه الله ـ اختصر.

■ **قال المؤلف** ـ رحمه الله ـ:

ثُمَّ الكَلامُ ثَانِيًا قَدِ انْقَسَمْ ۞ إِلَى تَمَنٍّ وَلِعَرْضٍ وَقَسَمْ

وهذا هو الوجه الثاني من تقسيم الكلام، ولكن الحق أن هذا البيت تابع لما سبق، فالتمني والعرضُ والقَسَمُ من قسم الإنشاء، فلا يحتاج أن نجعله من وجهٍ آخر، فالمؤلف ـ رحمه الله ـ لم يُحرِّر المقام كما ينبغي.

قوله (إلى تَمَنٍّ): التمني داخلٌ في الإنشاء، يقول الفقيرُ: ليت لي مالاً فأتصدق منه. هذا تَمَنٍّ، طلبٌ، ويقول الجاهلُ: ليتني عالمٌ فأعلِّمَ الناس. هذا إنشاء. فكل تمنٍّ فهو إنشاءٌ.

قوله (لعرضٍ): العرضُ أن تعرضَ على أخيك شيئًا، تقول: ألا تتفضَّلُ عندي؟ هذا عرضٌ، قال إبراهيم للملائكة: ألا تأكلون. هذا أيضًا عرضٌ، والعرضُ هو ما يكون برفقٍ واحترامٍ، والتحضيضُ بالعكس يكونُ فيه إزعاجٌ وقوةٌ، فإذا قلت لك: هلاَّ تدخلُ. فهذا يعني ما بقي عليَّ إلا أن أضربك.

فأنت مثلاً واقفٌ عندَ الباب، قلت لك: ألا تدخلُ. هذا عرضٌ كلامٌ لطيفٌ. فإذا قلتُ لك: هلاَّ تدخُلُ. فهذا تحضيضٌ، أقوله لك، وقد احمرَّت عيناي، فهو طلبٌ بشدةٍ وإزعاجٍ، وكلٌّ من أقسام الإنشاء.

قولُه (وقسَمْ): هـذا أيضًا من أقسامِ الكلامِ، لكن هـل هـو داخلٌ في الإنشاء، أو في الخبر؟.

والجواب: أن القسم نفسه إنشاءٌ، والمُقْسَمُ عـليه خبرٌ، فإذا قلتُ: والله إني فاهمٌ، فالجملةُ فيها خبـرٌ وقسمٌ، «والله» هذا قسمٌ، لا يمكن لأحدٍ أن يقول لك: صدقت أو كذبت. «إني فاهمٌ»: خبرٌ، ولهذا يصـحُّ أن يقال: صدقت أو كذبت. فقول المؤلف: «وقسَم». يريدُ به صيغةَ القسمِ، ولا يريدُ المقسم عليه، فهو من أقسامِ الإنشاءِ.

■ **ثم الوجه الثالث لتقسيم الكلام:**

■ ***قال المؤلف. رحمه الله .:***

وَثَالِثًـــا إلى مَــــجَـــازٍ وَإِلَى ☆ حَقِيقَةٍ وَحَدُّهَا مَا اسْتُعْمِلا

■ ***يقول المؤلف. رحمه الله .:*** ينقسم الكلامُ إلى مجازٍ وحقيقةٍ، فالمجازُ اسمُ مكانٍ من جاز يجوزُ، يعني: الإنسان يتجوَّزُ من الحقيقةِ إلى المجازِ.

وهذا التقسيم قـد نوزع فيه، ولم يكن معروفًا في عهد الصـحابة، ولا في عهد التابعين، إنما برز في عـهد تابعي التابعين، ثم انتشـر وتوسع، وصار كل شيءٍ يكونُ مجازًا، حتى ادعى بعض علماء النحو أن كلَّ اللغةِ مجازٌ، ليس فيها حقيقةٌ، فيقول: إذا قلت: قال زيدٌ: آمنتُ بالله. قال: آمنت بالله. مجـازٌ؛ لأنها قول القول، وهي لا يمكن أن يقع علها القول، فليست «آمنتُ بالله» شيئًا شـاخصًا حتى يقع عليها القول، قال: إذن هي مجازٌ. وهلُمَّ جَرًّا، ولكن هذا في الحقيقة قولٌ بعيدٌ جدًا.

وبناءً على هذا القول فـإننا نبني عقيـدتنا كلها على المجاز، وأحـكامنا كلَّها على المجازِ، وكل أفعالنا على المجاز، فلبست الثوب مـجازٌ، وأكلت الخبز مجازٌ، وقرأتُ الكتاب مـجازٌ، ودخلت المسجد مـجازٌ، وصُمتَ اليـوم مجازٌ، أيضًا أنا مـجازٌ، كلُّ شيءٍ مجازٌ ولكن لا شكَّ أن هذا القول قولٌ باطلٌ.

والقول الثاني: ان جميع اللغة حقيقةٌ، ليس فيها مجازٌ إطلاقًا، كلُّ الكلام حقيقةٌ في مدلوله. وهذا هو اختيارُ شيخ الإسلام، وتلميذه ابن القيم، وتبعهما جماعةٌ، وهم تبعوا جماعةً سابقين.

والقول الثالث: التفريقُ. فكلام الله ليس فيه مجازٌ؛ لأنه كلَّه حقٌّ، وكذلك كلام الرسول ﷺ إذا صحَّ عنه باللفظ، فليس فيه مجازٌ؛ لأنه ككلام الله، وما سوى ذلك ففيه مجازٌ.

وحجة هؤلاء يقولون: إن المجاز من أكبر علاماته صحةُ نفيِه، وليس في كلام الله وكلام رسوله ﷺ الثابت عنه بلفظه احتمال للنفي، لا يمكن أن تنفي كلام الله، فقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ (سورة الكهف: ٧٧). في الجدار لا يمكن أن نقول: لا، لا يريدُ أن ينقضَّ. فصاحب هذا القول يمنعُ المجازَ في القرآنِ، وفي السنة الصحيحة؛ لأن علامات المجاز البارزة صحةَ نفيِهِ، ولا شيء يصح نفيه في كلام الله، ولا في كلام رسوله ﷺ، الذي صح عنه بلفظه.

وإلى هذا ذهب كثيرٌ من المحققين، ومنهم الشنقيطيُّ - رحمه الله - صاحبُ كتاب (أضواء البيان)، فإنه - رحمه الله - له رسالةٌ صغيرةٌ اسمها: «منعُ المجاز في القرآن الكريم»، لكنَّ حقيقة الأمر أننا إذا قلنا بمنعه في القرآن؛ وجب أن نقول بمنعه في اللغة العربية؛ لأن القرآن نزل باللغة العربية، وإذا امتنع المجازُ فيما ادُّعى أنه مجازٌ فيه فليكن ممنوعًا في غيره أيضًا، وتجويز الكذب على غير الله ورسوله لا يعني أنه لا يوجد المجازُ في كلامهما، أي: الله ورسوله إن ثبت المجازُ[1].

والصحيح من هذه الأقوال الثلاثة هو ما اختاره شيخُ الإسلام ابن تيمية من أنه لا مجاز في اللغة العربية، وأن جميع التركيبات والكلمات في محلها حقيقةٌ؛ لأنه لا يصحُّ نفيُ مدلولها في محلِّها أبدًا، وهذا هو علامةُ الحقيقةِ.

---

(١) انظر في تفاصيل هذا المبحث رسالة شيخ الإسلام ابن تيمية في «الحقيقة والمجاز».

■ قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:

وَثَالِثًا إلى مَجَازٍ وَإِلَى ☆ حَقِيقَةٍ وَحدُّهَا مَا اسْتُعْمِلا

مَنْ ذَاكَ فِي مَوضُوعِهِ وَقِيلَ مَا ☆ يَجْرِي خِطَابًا فِي اصْطِلاحٍ قُدِّمَا

قوله (حدُّها): أي: حدُّ الحقيقة.

وقد اختلف العلماء في تعريف الحقيقة؛ فالذين قالوا: إن الكلام حقيقةٌ ومجازٌ، اختلفوا في تعريف الحقيقةِ على قولين:

القول الأول: أن الحقيقة هي ما استعمل في حدِّه، أو في موضوعِه الذى جرَى عليه اصطلاحُ المتكلمِ.

والقول الثاني: أنها ما استُعمل في موضوعِه الأصليِّ.

وبناءً على هذا القول: فالحقيقة هي اللفظُ المستعملُ في مدلوله لغةً بالموضع الأصليِّ، بناءً عليه فهي لا تنقسم إلى حقيقةٍ لغويةٍ وعرفيةٍ وشرعيةٍ، وإنما الحقيقةُ لغويةٌ فقط، فما استُعمل في موضوعِه الأصليِّ فهو حقيقةٌ، وما استعُمل في غير موضوعِه الأصليِّ فهو مجازٌ، وإن كان حقيقةً في عرف المتكلم، وعلى هذا فالحقيقة على هذا القول تنقسمُ إلى قسمٍ واحدٍ.

والقول الأول: إن الحقيقة ما يجري خطابًا في اصطلاح المتكلم، يعني: الحقيقةُ ما جرى به العُرْفُ.

ويظهر أثر هذا الخلاف في تعريف الصلاة، فالصلاة عبادةٌ ذاتُ أقوالٍ وأفعالٍ معلومةٍ مُفْتَتَحَةٌ بالتكبيرِ، مُخْتَتَمَةٌ بالتسليم. هل الصلاةُ حقيقةٌ في هذا المعنى؟

إن قلنا: بالأول فنعم، وإن قلنا بالثاني فلا، الثاني الذي يقول لك: كلُّ لفظٍ استعُمل في غير معناه اللُّغويِّ فليس بحقيقةٍ، هذا الثاني، والأول يقول: كلُّ لفظٍ استعُمل في معناه حَسَبَ اصطلاحِ المتكلمِ فهو حقيقةٌ؛ لأن الصلاة معناها في اللغةِ

الدعاءُ، فإذا استعْمَلْتَها في الدعاء فهي حقيقةٌ، وإذا استعملتها في العبادة المعروفة كانت مجازًا على القول الثاني، حقيقةً على القول الأول، وعلى هذا تنقسمُ الحقيقةُ إلى ثلاثة أقسام؛ لغوية، وشرعية وعرفية.

اللغوية: ما استعُمل في موضوعِه اللغويِّ.

والشرعية: ما استعُمل في موضوعِه الشرعيِّ.

والعرفيةُ: ما استعُمل في موضوعِه العرفيِّ.

وهذا القول أصحُّ بلا شكٍّ، فإذا تكلَّم العربيُّ الجاهليُّ بكلمةٍ، فعلى أيِّ شيء نحمْلِها؟

الجواب: بلا شكَّ نَحملُها على المعنى اللغويِّ؛ لأن هذا هو حقيقةُ الكلامِ، وإذا جاء حديثٌ عن النبي ﷺ نَحْمِلُه على الحقيقةِ الشرعيةِ، وإذا جاءك كلامٌ من أهل العُرْفِ نَحْمِلُه على الحقيقة العرفية.

مثالُ ذلك: قال ﷺ: «لا يقبلُ الله صلاةَ أحدِكم إذا أحْدَث حتى يَتَوَضَّأ»[1].

فهل كلمة «صلاة» الواردة في الحديث حقيقةٌ أو مجازٌ؟

الجواب: إن قلنا: حقيقةٌ. أخْطَأْنا، وإن قلنا: مجازٌ. أخطأنا فالجواب على الخلاف. فمن قسم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام، فالصلاة في رأيه حقيقةٌ، ومن قال: هي قسمٌ واحدٌ. يقول: هذه مجازٌ.

مثال آخر: الزكاة في اللغة النَّماءُ، فإذا قيل: زَكِّ مالَكَ. فمعناها: نَمِّه. فإن كنتُ أريدُ: زكِّه. أخرجْ زكاته.

صار مجازًا على القول بأن الحقيقة ما استعُمل في معناه اللغويِّ، وإذا قلت زكِّه، أخرجْ زكاته، صار حقيقةً على القول الثاني.

---

(١) رواه البخاري (١٣٥)، ومسلم (٢٢٥)، وأبو داود (٦٠)، والترمذي (٧٦)، وأحمد (٢/٤١٨)، وابن خزيمة (١١)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

والقول الثـاني هو المتعينُ، ولذلك نقول: كلُّ ما ورد عن النبي ﷺ فـإنه يُحمل على الحقيقة الشرعية، ويقال: إنه مستعمل في حقيقته.

أما العرفية فهي ما استعُمل في معناه العرفيِّ.

مـثال ذلك: كلمةُ «شـاة» في اللغة عامـةٌ، تطلقُ على ما سوى البـقر والإبل من بهيمة الأنعامِ.

وفي الشرع كـذلك، فلو قلنا كذلك مثلاً فـيمن ترك واجبًا من واجـبات الحجِّ: عليك شاةٌ. يشملُ الذكر والأنثى من المَعْزِ والضأنِ.

وهي في العرف الأنثى من الضأن، فلو أوصى الميتُ قـال: أوصيتُ لفلانٍ بشاة. فاشترى الورثة له تَيْسًا، وجاءوا به إليه، وقالوا: خذ وصيتك. قال: ما أقبل. قالوا: لماذا لا تقبلُ؟ قال: هو أوصى لي بشاة. فـقالوا له: هذه شاةٌ، أليس لو وجَب عليك دمٌ في الحجِّ، وذبَحْتَ هذا الـتَّيْسَ يُـجْزِئُ أم لا؟ قـال: يُجْـزِئُ. قـالوا: إذا مـا دام يُجْـزِئُ؛ لأنه شاةٌ، فليـس لك إلا هذا. فحـاكمـهم عند القـاضي، فـبمـاذا يحكمُ القاضي؟ الجـواب: يحكمُ بالعرف. ويقال للورثة: هاتوا أنثى من الضـأن. لأن كلام كلِّ متكلم يُـحملُ على ما يعـرفُه الناس عرفًـا، ونحن لم نحمل كـلام الأقدمين على اللغة إلا لأنهم أهل اللغة، فـإذًا الحقيقةُ العرفـيةُ مقدمةٌ على الحقيـقة اللغوية، وعلى الحقيقـة الشرعية أيضًا. انظر مثلاً، هذا رجلٌ قـال: والله لا أبيع اليوم بيعًا، والله لا أبيع اليوم شيئًا. ثم ذهب، وباع خمرًا، أيحنثُ، أم لا يحنثُ؟

الجواب: أما لغةً: فيحنثُ؛ لأن هذا بيعٌ.

وأما عرفًا: فالواقعُ أنه قد يحنثُ، وقد لا يحنثُ، فإذا كان فقهيًا فإنه لا يحنثُ؟ لأنه يعلمُ أن هذا البيـــع لا يصحُّ، وإن كان عاميًـا فيحنثُ، وإن حـملناه على المعنى الشرعي لا يحنثُ؛ لأن هذا البـيع لا يصحُّ. إلا إذا أراد بكلمة «بيع» صورة العـقد، فإذا أراد مجرد الصورة فهذا يسمى بيعًا على كل حالٍ.

ملخص ما سبق أن الكلام ينقسمُ انقسامًا ثالثًا إلى حقيقة ومجاز، فالحقيقة ما استعمل في موضوعه الأصليّ على قول، وعلى القول الثاني الحقيقةُ ما استعمل فيما وُضع له بحسب عرف المتكلم.

وعلى هذا القول الثاني تنقسمُ الحقيقة إلى ثلاثة أقسام؛ شرعيةٍ ولغويةٍ وعرفيةٍ.

ويظهر أثر هذا الخلاف فيما إذا كان للفظ حقيقةٌ شرعيةٌ، وحقيقةٌ لغويةٌ، فإذا تكلَّم الشارع بشيء حقيقتهُ الشرعيةُ تخالفُ حقيقته اللغوية فهو مجازٌ عند من لا يرى تقسيم الحقيقة، وهو حقيقةٌ عند من يريد تقسيمها، وهذا هو القول الحقُّ المتعيَّن، ولهذا يجب علينا أن نحمل كلام الشرع على مدلوله الشرعيِّ، لا على مدلوله اللغويِّ.

■ **قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:**

أَقْسَامُهَا ثَلاثَةٌ شَرْعِيٌّ ☆ وَاللُّغَوِيُّ الوَضْعِ وَالعُرْفِيُّ

هذا على من يرى تقسيم الحقيقة، وأنها ما يجرى خطابًا في الاصطلاحِ.

■ **قال العمْريطيُّ ـ رحمه الله ـ:**

ثُمَّ المَجَازُ مَا بِهِ تُجُوِّزَا ☆ فِي اللَّفْظِ عَنْ مَوضُوعِهِ تَجَوُّزَا

يقول ـ رحمه الله ـ: المجاز ما تُجُوِّز عن موضوعه الأصليِّ إلى معنىً آخرَ.

ويعرفُ بطريقةٍ أسهل بأنه ما استعمل في غير معناه الأصليِّ.

ثم بين المؤلف ـ رحمه الله ـ أنه أقسامٌ، فقال:

بِنَقْصٍ أَوْ زِيَادَةٍ أَوْ نَقْلِ ☆ أَوْ اسْتِعَارَةٍ كَنَقْصِ أَهْلِ

بين ـ رحمه الله ـ أن أقسام المجاز أربعةٌ؛ نقصٌ وزيادةٌ ونقلٌ واستعارةٌ، ثم أعطى ـ رحمه الله ـ أمثلةً على كلٍّ واحدٍ من هذه الأربعة، فقال:

وَهْوَ المُرَادُ فِي سُؤَالِهِ القَرْيَةِ ☆ كَمَا أَتَى فِي الذِّكْرِ دُونَ مِرْيَةِ

فمـثال النقص قـوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ (سورة يوسف:٨٢). فهذا فـيه تجوُّزٌ بالنقصِ؛ لأن المعنى: أسأل أهل القرية. فحذفت «أهل» للقرينة العقلية؛ فإنه لا يمكن أن يراد بقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾. اذهب إلى الجُدْران اسألها، إنما المرادُ: اسأل أهل القرية.

إذًا ففيها حذفٌ. وهذا هو مثال النقصِ.

وأما مثال الزيادة والنقل، فقد قال ـ رحمه الله ـ:

وَكَـازْدِيادِ الكَافِ فِي كَـمِـثْلِهِ ❊ وَالغَـائطِ المَنقُـولِ عَنْ مَـحَلِّهِ

ضرب المؤلف مثالاً للزيادة بقول الله تبارك وتعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (سورة الشورى١١). فالكاف في قوله: ﴿كَمِثْلِهِ﴾. زائدة، والأصل ليس مثله شيءٌ، وزيدت الكافُ لتـأكيـد النفيِ؛ لأن تقدير الكلام بدون كـاف ليس مثل مـثله شيء، ونفيُ مثل المثل نفيٌ للمثل من باب أولى، فيكونُ هذا من باب التوكيد.

والشطر الثاني من البيت، وهو قوله: والغـائط المنقول عن محله. مجاز بالنقل؛ لأنه الغائط اسم فاعلٍ من: غـاط يغُوطُ إذا نزل وهبط، وهو في الأصل الغائطُ المكانُ المنخفضُ من الأرض.

وكان الناس فـيما سبـق ليس في بيوتهم كُنُفٌ ولا مراحـيض، فكان الإنسان إذا أراد أن يقضيِ حـاجتـه يذهب إلى الخلاء «البَـرِّ»، وينظرُ المكان المنخفض المـطمئنَّ، فيقضي حاجته فيه حتى لا يراه أحدٌ، انظر كيف كان تكلف الناس في الأول، يعني: لو جاءه الغائط أو البول في نصف الليل، فإنه يخرج إلى الخلاء، وقد تنبحهُ الكلابُ وتأكله الذئابُ، لكن يخرجُ إلى البرِّ ليقضي حاجته.

أما الآن والحمد لله، الكنف في البـيوت، وزاد على ذلك المراحيضُ، فنحن في نعمةٍ كبيرةٍ، والحمد لله.

المهمُّ فالغائطُ إذن هو المكانُ المنخفض من الأرض، لكن أهل اللغة نقلوه من هذا المعني إلي الخارج من الدُّبُرِ، فهذا مجازٌ بالنقلِ، والعلاقة أن الغائط مكانٌ للخارج من الدبرِ، فصار بينهما نوع ارتباط، ونُقل معنى هذا إلى هذا؛ احْتِشامًا لذكر الغائط بلفظه، فالعرب عندهم أدبٌ وحياءٌ.

فسموا الخارجَ من الدُّبُرِ باسم المكان الذي يكون فيه الناس عند قضاء الحاجة، وهذا يسمونه مجازًا بالنقلِ.

ثم ذكر ـ رحمه الله ـ النوع الرابع، وهو الاستعارةُ، فقال:

رَابِعُهَا كَقَولِهِ تَعَالَى ☆ يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ يَعْنِي مَالاَ

قالو: لا يمكن أن يريدَ الجدارُ، فالإرادة لا تكون إلا من ذي الشعور، والجدارُ لا شعور له، فمعنى يريدُ أن ينقضَّ، يعني: مال. فيكون معنى وجد فيها جدارًا يريد أن ينقضَّ. يعني: وجد فيا جدارًا مائلاً. هذه يسمونها استعارةً، وهل هي استعارةٌ تصريحيةٌ أم مكنيةٌ؟ التفصيلُ في هذا له بابٌ آخر ودرسٌ آخرُ. لكن هي في هذه الآية مكنيةٌ.

وكيف إجراؤها؟ يقولون: شُبِّه الجدارُ بذي شعورٍ، له إرادةٌ، واستُعير المُشَبَّهُ به للجدار، يعني: كأنك شبَّهْتَ الجدار بإنسان، ثم حُذف المُشَبَّهُ به، وهو الإنسانُ، ورُمز إليه بشيء من لوازمه، وهو الإرادة. هذا كلامُهم.

فمعناه أننا شبَّهنا الجدار بإنسان له إرادة، وأين الإنسان، فالذي معنا الآن المشبَّهُ الذي هو الجدارُ؟.

قالوا: الإنسان وقد حذف، ورمز إليه بشيء من لوازمه، وهو الإرادة، يريدُ: فصار تقدير الكلام علي قولهم: فوجد فيه جدارًا يشبه الإنسان، يريد أن ينقض، ولا شك أنه لو عبر بهذا التعبير لكان الكلام من أَرَكِّ ما يكون من الكلام، ومع ذلك يقولون: هذا هو أصل الكلام.

ونحن نجيب عن كلٍّ هذه الأمثلة، فنقول: الصواب أنه لا مجاز في اللغة العربية، لا في القرآن، ولا في السنة، ولا في غيرهما؛ وذلك لأن المجاز أصدق ما يكون فيه هو الذي يصح نفيه، ونفي المعني المراد بمقتضى سياقه أو لفظه لا يمكن أبدًا.

فالمثال الأول ـ وهو قوله: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾. من الذي يقول: إن أبناء يعقوب أرادوا أن يقولوا لأبيهم: اذهب إلى كل جدار، وقف عنده واسأله، هل هذا هو المعنى المتبادر من اللفظ: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾، وهل يمكن لعاقلٍ أن يقول: إن هذا هو مرادُه. الجواب: لا يمكن أبدًا، فكلٌّ يعرف أن المراد بـ ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ يعني: أهلها، فالقرية إذن الآن مستعملة في المعنى الحقيقي، لأن المعتبر بالمعنى هو السياق كله، وليس كل كلمة بحالها، فكل كلمة وحدها لا تفيد معنى، وقد سبق أن قلنا إن الكلام هو اللفظ المفيدُ، فالكلمة وحدها لا تفيد معنى، لا يمكن أن يتم المعنى إلا بالسياق، والسياق في قوله: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ لا يمكن أن يراد به سؤال الجدران أبدًا، وحينئذ لا مجاز؛ لأن مقتضي السياق يمنعُ أن يكون المرادُ التجوزَ، ولهذا قال الله: ﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ﴾ (سورة الحج:٤٥). هل الجدران تظلمُ؟ الجواب: لا، فالذي يظلم أبناء القرية وأهلها، هل أحد يقول: إن الله سبحانه وتعالى أراد بالقرية الجدران؟ لا يمكن. فالكلام في سياقه معلوم المعنى، ولا يمكن أن يصرف عما يقتضيه السياق إطلاقًا، ودلالة السياق على المعنى أقوى من دلالة اللفظ على المعنى، والكلمة المفردة لا تفيد معنى إطلاقًا، حتى نقول: التجوزُ في القرية. فتبين بهذا أن هذا المثال لا يصحُّ، وأنه يكون حقيقةً في سياقه، انظر الآن القرية في قوله: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾. وقوله: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا﴾ (سورة الأعراف:٤). المراد ولا شك أهلها، لكن قوله تعالى: ﴿إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ﴾ (سورة العنكبوت:٣١). المراد هنا بالقرية البناءُ، فصارت القرية الآن مرةً يراد بها أهلها، ومرة يراد بها المنازل والمساكن حسب السياق.

أما المثال الثاني - يقول: وكازدياد الكاف. هل الكاف في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (سورة الشورى١١). هل هي زائدة بمعنى أن وجودها كالعدم؟ الجواب: لا؛ فإنك لو حذفتها نقص توكيد الكلام، فليس فيها زيادةٌ، وهي في مكانها لازمةٌ؛ لأن المراد بها توكيد نفي المثل، فإذا جاءت الكاف الدالة على التشبيه مع «مثل» صار كأن «المثل» نفي مرتين، فنحن نقول: الزائد هو الذي وجوده كالعدم، والكاف في: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ﴾ ليس وجودها كالعدم أبدًا، ولو كان وجودها كالعدم لكان في كلام الله ما هو لغوٌ لا فائدةَ منه، فسبحان الله! لو تصوَّر الإنسان هذا القول؛ لكان قولاً شديدًا أن يكون في كلام الله شيء زائد، ليس له معنى، فنقول: الكاف ليس فيها زيادة، هي في موضعها أصليةٌ حقيقةٌ تفيدُ معنى أبلغ مما لو حذفت.

المثال الثالث - يقول: والغائط المنقول عن محله. سبحان الله، الغائط أصلها الموضعُ المطمئنُّ، لكن صار حقيقةً بالخارج من الدبر، ولا يمكن لأحد أن يفهم من قول الرسول ﷺ: **«لا تستقبلوا القبلةَ بغائط»**[1] يعني: لا تجعلوا المنخفض من الأرض أمامكم، فهو حقيقةٌ، إن شئت فقل: شرعيةٌ؛ وإن شئت فقل: عرفيةٌ في الشيء الخارج من الدبر.

ولا يمكن لأحد نقول له: أين فلان؟ قال: ذهب إلي الغائط. أنه ذهب إلى حفرة من حفر الأرض.

لا يمكن أن يفهم أحدٌ هذا أبدًا، ولابد أن يفهم أنه ذهب ليقضي حاجته.

حتى كلمة: يقضي حاجته استعُملت في أكثر من معنى، ويُعيِّنُ ذلك السياق.

فأحيانًا يكون المرادُ يقضي حاجته. يأتى أهله.

---

(١) رواه البخاري (١٤٤)، ومسلم (٢٦٤)، وأبو داود (٩)، والترمذي (٨)، والنسائي (٢١)، وابن ماجه (٣١٨)، وأحمد (٣١٦/٥)، من حديث أبي أيوب الأنصاري ﷺ.

وأحيانًا يكون المراد يقضي حاجته. ببول أو يَتَغَوَّطُ.

وأحيانًا يكون المراد يقضي حاجته. يشترى طعامًا من السوق، ويعينُ ذلك كله السياق.

المثال الرابع ـ قوله: يريد أن ينقضَّ.

قالوا: الجدار لا يريد، فنحن نقول لهم: أأنتم أعلم بخلق الله أم الله؟ إن قالوا: نحن أعلم. كفروا، وإن قالوا: الله أعلم. قلنا: الله أثبت إرادة للجدار، كيف أنتم تقولون: لا؟!

ثم نقول لهم: أو ليس الحجر قد هرب بثوب موسى، فمن الذي أرغَمه، أو هو أراد؟ الجواب: هو أراد، ولهذا جعل موسى يضربُه ويناديه: ثوبي حجرُ. إذن له إرادةٌ.

وكذلك أيضًا نقول لهم: إن الله عزَّ وجلَّ يقول: ﴿ تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ﴾ (سورة الإسراء ٤٤). أيسبح بإرادة أو بغير إرادة، لو كان بغير إرادة فلا مدح له، ولا يمدح من يفعل بغير إرادة.

إذًا هذه المخلوقات العظيمة لها إرادة، لكن لا نفهم نحن إرادتها، يفهمها من يعلمها، وهو الله، ويخبرنا عنها.

وها هو النبي ﷺ يقول: «احد ٌجبلٌ يُحبنُا ونُحبُه»[1]. أهل المجاز يقولون في هذا الحديث: كيف؟! لا يحبنا ولا نحبه،؛ لأنه حجرٌ جمادٌ، كيف يُحبُّ؟! ونحن لا نحبه؛ لأننا لانحب إلا الذي يماثلنا، نحب الزوجة، لا بأس.

وبهذا يتبين ضعف هذه الأقوال، وأنها مُحْدَثَةٌ، فإن الصحابة والتابعين لم يتكلموا بالمجاز، ولم يقسموا الكلام إلى هذه التقسيمات، فهم يفهمون أن المتكلم مرادُه بمقتضى سياق الكلام.

---

(١) رواه البخاري (٢٨٨٩)، ومسلم (١٣٦٥)، والترمذي (٣٩٢٢)، وابن ماجه (٣٤٤٥)، عن أنس رضي الله عنه، بلفظ: «هذا جبل يحبنا ونحبه».

لكن إذا قال قائلٌ: ما تقول في قول الإمام أحمد، وهو ذاك الرجل، لما قيل له: إن الله يقول: إنا نحن نَزَّلْنَا. وأشـباهها، وهذه تدل على الجمـع، والله واحدٌ أحدٌ. قال: هذا من مجاز الكلام.

فقد استـدل الذين يقولون: إن الكلام ينقسم إلى حقيقة ومـجازٍ بهذه الكلمة من الإمام أحمد، فقالوا: إن في الكلام مجازًا وحقيقةً.

ويجاب عن ذلك بأنهم لم يفهـموا مراده، فمعني قـوله: مجازُ الكلام. يعني مما يجوزُه الكلام، وليس من باب المجـاز الذي هو ضدُّ الحقـيقةِ، فـالمعنى أنه يجوز في الكلام أن ينزل الإنسان نـفسه منزلة الجـمع بناءً على التعظيمِ، فـالله تعالى لاشكَّ أنه أعظمُ من كل شيء، ونزل نفسه منزلة الجماعة؛ لأنه عظيمٌ عزَّ وجلَّ، فلذلك نقول: إنه لا دلالة في كلام الإمام أحمد على تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز.

وخلاصة القول أننا نرى أن اللغة لا تنقسم إلى مجاز وحقيقة؛ لأننا نرى أن الذي يعين المعنى هو السياق، أمـا اللفظ المجرد والكلمة المجردة فلا معنى لها إلا بسـياقها، ولهذا تكون هذه الكلمة في سياقها لها معنى، وفي سياق آخر لها معنى آخر.

مثال ذلك:

رجل قال: أنا عندي عينٌ منقودةٌ.

وقال الآخر: أنا عند عينٌ جاريةٌ.

وقال الثالث: أنا عندي عينٌ ترى البعيد.

فكلها عينٌ، وكل الأمثلة الثلاثة مختلفة، وما الذي جعلها مختلفة؟

الجواب: السياق، والغريب أن القائلين بالمجاز يـرون أن هذه الكلمة مستعملة في حقيقتها في كل السياقات الثلاثة الماضية.

فقول الأول: أنا عندي عينٌ منقودةٌ. المراد الذهبُ؛ لأنه منقودٌ.

وقول الثاني: أنا عندي عينٌ جاريةٌ. المراد الماء.

وقول الثالث: أنا عندي عينٌ ترى البعيد. المراد العينُ الباصرة.

فكلها مستعملة في حقيقتها، والذي عين المعنى هو السياق.

فحقيقة الكلام هو ما دل عليه الكلام في سياقه، فإذا دل الكلام على شيء في سياقه فهذا حقيقةٌ، ولهذا إذا أردت أن تصرف المعنى الذي دل عليه السياق إلى معنى آخر قال لك الناس: هذا خطأ، خالفت الظاهر.

ثم قولهم: إن المجاز هو الذي يتبادر خلافه لولا القرينة. نقول: هذه القرينة اجعلها حقيقةً. ثم إن المجاز توصل به الآن إلي معانٍ باطلةٍ، فقد تُوُصِّلَ به إلى نفي صفات الله عزَّ وجلَّ، وتُوُصِّلَ به إلى إبطال أحكام شرعية فقهية حيث حملت على المجاز، فصار فتح باب للشر، ولذلك سماه ابن القيم ـ رحمه الله ـ في النونية: الطاغوت؛ لأنه استعُمل لإبطال الحقائق الشرعية.

فائدة: لِيُعْلَمَ أن هذه الأنواع الأربعة ليست هي كل أنواع المجاز، فالمجاز له أنواع كثيرة ذكروها في كتب البلاغة.

باب الأمر

ثم انتقل المؤلف ـ رحمه الله ـ إلى الباب الثاني وهو باب الأمر، والأمر واحد الأمور، وواحد الأوامر، والمراد هنا واحد الأوامر، لا واحد الأمور، فالأمر الذي هو واحد الأمورِ معناه الشأن، قال الله تعالى: ﴿ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴾ (سورة آل عمران:١٠٩). أي: الشئون؛ شئون الخلق كلها ترجعُ إلى الله عزَّ وجلَّ.

أما الأمرُ الذي هو واحد الأوامر، فمعناه كما قال المؤلف ـ رحمه الله تعالى ـ:

وَحَدُّهُ اسْتِدْعَاءُ فِعْلٍ وَاجِبِ ✻ بِالقَوْلِ مِمَّنْ كَانَ دُونَ الطَّالِبِ

قوله (استدعاء): أي: طلب. وخرج به ما لا يدل على الاستدعاء، أي: ما لا يدل على الطلب فليس بأمر.

قوله (فعل): يشمل القول والفعل، فالأمر أن يطلب من الإنسان فعل، سواء كان قولاً أو فعلاً، القول هو فعل اللسان والفعل فعل الجوارح.

قوله (استدعاءُ فعل): النهيُ؛ لأنه استدعاء تركٍ.

قوله (واجب): خرج به استدعاء ما ليس بواجب، كالمندوب والمباح والتمني، وما أشبه ذلك.

الندب مثاله: صلِّ راتبة الظهر. هذا ندبٌ فلا يسمى أمرًا.

والتمني كقول الشاعر:

ألا أيُّها الليلُ الطويلُ ألا انْجَلِ ▪▪▪ بصبحٍ وما الإصباحُ منك بأمثلِ

انجل: فعل أمر، لكن لا يصح أن توجه الأمر إلى الصبح، فمعناه التمني، يعني: أتمنى أن تنجلي بصبحٍ.

قوله (بالقول): خرج به الاستدعاءُ بالإشارة والكتابة، يعني: لابد من القول، وهو النطقُ، فلا يدخل في ذلك ما اقتضى الأمر بالإشارة، ولا ما اقتضى الأمر بالكتابة.

وعلى ذلك لو أشرت إلى شخصٍ أن اجلس، كما فعل النبي ﷺ عندما صلى قاعدًا، فصلوا قيامًا خلفه، فأشار إليهم أن اجلسوا[1] فهذا ليس بأمرٍ؛ لأنه ليس بقول.

والصحيح أنه أمر بدليل أنهم امتثلوا وجلسوا.

وكذلك الكتابةُ: كتبت إلى رجل آمُرُه أن يذهب إلى مكان ما، وكان عندي جماعةٌ لا أحب أن يسمعوا كلامي، فكتبتُ إليه أن اذهب إلى كذا وكذا، فهذا لا يسمى أمرًا؛ لأنه استدعاء فعلٍ بالكتابة، وليس بالقول.

---

(١) رواه البخاري (٦٨٨)، ومسلم (٤١٢)، وأبو داود (٦٠٥)، وابن ماجه (١٢٣٧)، عن عائشة رضي الله عنها.
ورواه مسلم (٤١٣)، وأبو داود (٦٠٦)، والنسائي (٧٩٧)، وابن ماجه (١٢٤٠)، وأحمد (٣/ ٣٣٤)، والبيهقي (٣/ ٧٩)، عن جابر رضي الله عنه.

ولكن في مسألة الكتابة أيضًا نظرٌ؛ وذلك لأن الكتابة لا تحتمل سوى المكتوب بخلاف الإشارة، ويدل لهذا أن التوراة نزلت مكتوبة. قال تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الأَلْوَاحِ﴾ (سورة الأعراف:١٤٥). من كل الألواح، فالله عزَّ وجلَّ كتب التوراة بيده، فهل نقول: إن الأوامر التي في التوراة ليست أمرًا؟ الجواب: لا، لا نقول: إنها ليست أمرًا، بل نقول: هي أمرٌ، فما كان بالكتابة فهو أمرٌ.

قوله (ممن كان دونَ الطالب): يعني: أنه لابد أن يكون الأمر الأَمِرُ على من المأمور، فخرج به من كان مساويًا، ومن كان أعلى، فمن كان مساويًا فتوجيه الأمر إليه التماسٌ، ومن كان أعلى فتوجيه الأمر إليه دعاءٌ.

وعبارة المؤلف هذه فيها تسامحٌ؛ وذلك لأن الأدنى قد يأمر الأعلى استذلالاً له، ولهذا عبَّر بعضهم بقوله: على وجه الاستعلاء. ولم يقولوا: ممن هو أعلى من المطلوب منه. بل قالوا: على وجه الاستعلاء. ليشمل من وضع نفسه عاليًا على المأمور، وليس بعالٍ، فلو أن الرقيق انفرد بسيده، وقال له: افعل كذا وإلا قتلتك. وهو يقدر على هذا، نقول: هذا أمرٌ. ولهذا السيد سوف ينفذُ؛ لأن العبد الآن يرى نفسه فوق سيده، فلهذا نقول: إن تحرير العبارة أن يقال: على وجه الاستعلاء.

إذن التعريف السليم أن نقول: الأمر هو طلبُ الفعل على وجه الاستعلاء بصيغة معلومةٍ. وقلنا: بصيغةٍ معلومةٍ. حتى تشمل القول والكتابة والإشارة. هذا هو تعريف الأمر.

■ ***قال المؤلف - رحمه الله -:***

بِصِيغَةِ افْعَلْ فَالوجُوبُ حُقِّقَا ✶ حَيْثُ القَرِينَةُ انْتَفَتْ وَأُطْلِقَا

قوله (بصيغةِ افعلْ): يعني: لابد أن تكون بصيغة افعل، وهذا هو الأصل أن تكون بصيغة افعل. يعني: بفعل الأمر سواءٌ افْعَلْ، أو اسْتَفْعِلْ، أو تَفَعَّلْ، أو ما أشبه ذلك. المهم أنها بصيغة فعل الأمر، وهذا هو الأصل.

لكن قد يرد الأمر بصيغة الاستفهام، وبصيغة الخبر، قال تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ (سورة البقرة:٢٢٨). . فهذه جملة خبريةٌ، لكن معناها الأمر، فقول المؤلف: بصيغة افعل. ليست قيدًا وشرطًا، بل هي بيانٌ للأكثر والأغلب.

قوله (فالواجب حُقِّقَا حيث القرينةُ انْتَفَت وأُطْلِقا): بين - رحمه الله - ماذا يقتضيه الأمر؛ هل الأمر يقتضي الندب، أو يقتضي الوجوب، أو نتوقف فيه حتى يتبيَّن؟.

١ - قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (سورة النور:٦٣).

وجه الدلالة:

١ - أن «أَمْر» مفردٌ مضافٌ، فيعُمُّ كلَّ الأوامرِ.

٢ - وأن هذه الآية تفيدُ الوعيد على من خالف الأمر، أيَّ أمرٍ كان، والوعيدُ لا يكون إلا على ترك واجب، أو فعل محذور.

قال الإمام أحمد: أتدري ما الفتنة؟ الفتنة هي الشرك، لعله أن يقع في قلبه شيء من الزيغ إذا ردَّ بعض قوله، فيهلك.

٢ - قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ (سورة الأنفال:٢٤).

٣ - قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ (سورة الأحزاب:٣٦).

والآيات في هذا الباب كثيرة.

والقول الثاني: أن الأصل في الأمر الاستحباب: لأن الأمر به يدل على طلبه وفعله، والأصل عدم التأثيم بالترك، وإذا قلت بالوجوب صار التارك آثمًا.

نعم نقول: هذا عصى وخالف، ولكن الأصل عدم التأثيم.

ثم أجابوا عن قوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ (سورة النور:٦٣). بأن الله لم يقل: فليحذر الذين يخالفون أمره. والفرق واضحٌ؛ لأن «عن أمره»، يعني: راغبين عنه، وفرق بين من يعصي، وهو غير راغب، ولكنه هوى نفس، وبين الراغب عنه؛ لأن الراغب عنه هو الزاهد فيه، الذي لا يبالي فيه، ولهذا جاءت كلمة «عن» المجاوزة، كما قال ابن مالك في ألفيته: **بِعَنْ تَجاوُزًا عنها من قد فطَن.**

وإذا بطل الاستدلالُ بهذه الآية فما بعدها يَتبَعُها، فتكون كلُّ الأوامرِ بالطاعة أوامر على سبيل الاستحبابِ.

والقول الثالث: هو القول بالتفريق، فقد فرق بعض العلماء، فقالوا: أما ما شأنه التعبدُ فالأمرُ على سبيل الوجوب؛ لأن هذا هو الذي خلقنا له لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ (سورة الذاريات:٥٦). وما كان سبيله الأخلاق والآداب فهذا على سبيل الاستحباب؛ لأن الأخلاق والآداب ليست على سبيل التعبد، فالإنسان لا يَتَخَلَّقُ بها تعبُّدًا، لكنه قد يفعلها امتثالاً لأمر الله تعالى، فيكون من هذه الناحية عابدًا لله. وهذا القول لا بأس به، فقد يكون هو أقرب الأقوال الثلاثة؛ لأن كثيرًا من الأوامر الشرعية نجد أن العلماء كلهم أو جمهورهم يقولون: إنها للاستحباب، وهذا أقربُ ما نتخلَّص به أن نقول: ما يكون من شأنه العبادةُ، فالأمر فيه للوجوب، وما كان من شأنه الآداب والأخلاق فالأمر فيه للاستحباب.ا.هـ.

والذي يظهر والله أعلم أن القول الأول هو الراجح.

وهذا ما إذا لم يوجد قرينة تعين الوجوب، أو قرينة تعين عدم الوجوب؛ لأن كلامنا الآن في الأمر المطلق، أما مع وجود قرينةفالواجب العمل بها، فمثلاً الأمر بالأكل باليمين هذا من باب الآداب، فعلى قائل أن يقول بالاستحباب، ولكن وردت قرينة تدل على أنه للوجوب، وهي أن النبي ﷺ لما نهى عن الأكل بالشمال والشرب

بالشمال قال: «إن الشيطان يأكل بشماله، ويشرب بشماله»[(١)]. والشيطان أكفر الكافرين، والتشبه بالكفار حرامٌ؛ لقوله ﷺ: «من تشبه بقوم فهو منهم»[(٢)]. قال ابن تيمية: «إسناده جيدٌ»، . وقال أيضًا: «أقل أحوال هذا الحديث التحريمُ، وإن كان ظاهرُه يقتضي كفر المتشبه بهم». ا.هـ.

فعلى هذا نقول: للعلماء في الأمر المطلق، هل يقتضي الوجوب أولا؟ ثلاثة أقوال، وربما يكون هناك أقوال أخرى، ولكن هذه رءوس الأقوال:

الأول: أنه للوجوب مطلقًا.

والثاني: أنه للاستحباب مطلقًا.

والثالث: التفصيلُ.

نقول هذا ما لم توجد قرينة تعين الاستحباب أو الوجوب.

■ **قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:**

لا مَعْ دَلِيلٍ دَلَّنَا شَرْعًا عَلَى ☆ إبَاحَةٍ فِي الفِعْلِ أَوْ نَدْبٍ فَلا

معنى البيت: أنه إذا وجد دليل يدل على الإباحة فإن الأمر يكون للإباحة، أو على الندب، فإن الأمر يكون للندب.

■ **ثم قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:**

بَلْ صَرْفُهُ عَنْ الوجُوبِ حُتِّمَا ☆ بِحَمْلِهِ عَلَى المُرَادِ مِنْهُمَا

قوله (صرفُه): أي: صرفُ الأمر.

---

(١) رواه مسلم (٢٠٢٠)، وأبو داود (٣٧٧٦)، والترمذي (١٧٩٩)، وأحمد (٢/٣٣)، ومالك (٢/٩٢٢)، والدارمي (٢٠٣٠)، والحميدي (٦٣٥)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) رواه أحمد (٢/ ٥٠)، وأبو داود (٤٠٣١)، عن ابن عمر رضي الله عنهما، وصححه الشيخ أحمد شاكر في «تحقيق المسند»، والشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٦٠٢٥).

قوله (عن الوجوبِ حتْما): يعني: ألزم.

قوله (بحمله على المرادِ منها): يعني: يحملُ على المراد من الإباحة أو الندب، فإذا وجد دليل على الإباحة وجب حملُه على الإباحة، أو على الندب وجب حملُه على الندب.

مثال ذلك: قول الله تبارك وتعالى في سورة المائدة: ﴿غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ (سورة المائدة: ١). إلى قوله ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾.

وقال تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانتَشِرُوا فِي الأَرْضِ﴾ (سورة الجمعة: ١٠).

فهذا الأمر الوارد في الآيتين ليس للوجوب قطعًا، ولهذا لا نقول: يجب على من حل من إحرامه أن يأخذ البندقية ويذهب ليبحث عن الطيور، لكنه للإباحة؛ لأنه ورد بعد النهي، وكأنه قال: إذا أحللتم ارتفع النهي، وأيضًا لإجماع العلماء حيث لم يقل أحدٌ بالوجوبِ.

وكذلك إذا وجد دليل على الندب مثل الأوامر الدالة على صلاة سوى الصلوات الخمس، ما لم يكن لها سبب، فكل أمر بصلاة غير الصلوات الخمس إذا لم يكن لهذه الصلاة سبب فإنه محمول على الندب؛ لوجود قرينة، وهي قول النبي ﷺ للأعرابي لما قال: هل عليَّ غيرها؟ قال: «لا، إلا أن تطوَّعَ»[1].

■ **ثم قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:**

وَلَمْ يُفِدْ فَوْرًا وَلا تَكْرَارَا ⋆ إِن لَمْ يَرِدْ مَا يَقْتَضِي التَّكْرَارَا

قوله (ولم يُفِدْ فورًا): يعني: أن الأمر ليس على الفور، بل هو على التراخي، وهذه المسألة اختلف فيها الأصوليون على قولين، هل الأمر المطلق يقتضي الفورية، أو هو على التراخي؟.

---

(١) رواه البخاري (٤٦)، ومسلم (١١)، وأبو داود (٣٩١)، والنسائي (٤٥٧)، وابن خزيمة (٣٠٦)، والبيهقي (٢/٤٦٦)، عن طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه.

القول الأول: إن دل دليل على أنه للفورية فهو للفورية. وهذا واضح مثل: إذا دخلت المسجد فَصَلِّ ركعتين. فهذا فيه دليل على الفورية، فقد قال ﷺ: «**إذا دخلت المسجد فلا تجلس حتى تصلي ركعتين**»[(١)].

والمُسَبَّبُ مقرون بسببه، فإذا وُجِدَ دليل على الفورية وجب العمل به على أنه للفور، وإذا لم يوجد فهو على التراخي. وحجتهم أن المطلوب هو الفعل، وهو مطلق لم يقيد بفورية ولا تراخٍ، والأصل عدم التأثيم بالتأخير.

والقول الثاني: هو أن الأمر للفورية. ودليله نقليٌّ وعقليٌّ.

أما النقلي:

١ ـ فقول الله عز وجل: ﴿**فَاستَبِقُوا الخَيْرَاتِ**﴾.

٢ ـ ولأن النبي ﷺ لما أمر الصحابة في الحديبية أن يحلقوا رءوسهم، فتأخروا غضب عليه الصلاة والسلام، ولا يغضب على ترك مستحبٍّ.

وأما الدليل العقلي: فلأننا إذا قلنا: إنه للتراخي. فإلى متى، إن لم نُحدده بزمن، صار مُنْتَهَاه حضورَ الأجل، وكيف يمكن أن يقوم الإنسان بالأوامر التي تعدُّ بالألوف إذا كان قد أخرها عند موته؟! هذا لا يمكن، ثم يقال: هل الموت معلومٌ أجلُه؟ الجواب: لا، إذن لا تدري، لعل الموت يأتيك بغتةً، وأنت لم تتمكن، فالصواب أن الأمر على الفور إلا إذا دل الدليل على أنه للتراخي.

أما التكرار فكما قال المؤلف أن الأمر لا يقتضي التكرار إذا لم يرد ما يقتضي التكرار.

يعني: إذا أمر الشارع أن نفعل، وفعلناه مرة برئت الذمة إلا إذا وجد ما يقتضي التكرار، مثل أن يكون المأمور مؤقَّتًا بوقتٍ.

---

(١) رواه مسلم (٨٧٥)، وأبو داود (١١١٧)، والترمذي (٥١٠)، والنسائي (١٤٠٨)، وابن ماجه (١١١٤)، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

مثال ذلك: صلاة الظهر مُؤَقَّتَةٌ بزوال الشمس، إذن كلما زالت الشمس صلينا.

مثال آخر: الزكاة مقيدةٌ بحلول الحَولِ، فكلما حال الحَولُ وجبت الزكاة، فإذا أدى الزكـاة في أول السنة، لا يقـول: برئت ذمـتي، أنا أديتُ زكـاة مـالي. لأن الزكاة مقيدةٌ بوقتٍ.

حتى إذا كان لا يتصرف في مـاله، ولا ينمي ماله، وهو زكوي، فإنه يجب عليه أن يزكي كل سنةٍ، فالمال الذي أعده الإنسان لشراء بيت أو للنكاح، وهو لا يزيد، ولا يتجر فيه تجب الزكاة عليه فيه كل سنةٍ؛ لأن الزكاة قيدت بأن تمام الحولِ مُوجبٌ لها.

ويقتضي الأمر التكرار أيضًا إذا كان مقيدًا بسببٍ، فهذا يتكررُ بتكرار سببه.

مثال ذلك: الوضوء والحدث، فإذا وجد السبب الذي هو الحدث وجب الوضوء.

وأما إذا أطلق فإنه لا يقتضي التكرار؛ لأن الامتـثال يحصل بالفعل مرة، كما لو قلت مثلاً لابنك: يا بُنيَّ، اسقِ الفقيرَ. فسقى الفـقيرَ، هل يلزمُه أن يسقيَ كلَّ فقيرٍ؟ الجواب: لا يلزمه، إلا إذا وجدت قرينةٌ بأن يقول له: كلما آتاك فقـيرٌ فَاسْقِهِ. فحينئذ يقتضي التكرار.

فالصـواب إذن أنه لا يقتضي التكرار لحصـول بـراءة الذمـة بالفعل الواحـد؛ إلا إذا وجد مـا يقتـضي التكرار، وضـربنا لكم مثـالاً بالمأمـور المُؤقَّت، والثاني المـأمور المقرون بسبب.

■ ***قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:***

وَالأَمْـرُ بِالفِـعْلِ المُهِمِّ المُنْحَـتِمْ ☆ أَمْــرٌ بِـهِ وَبِـالـذِي بِـهِ يَـتِمْ

هذه قاعدة مفيـدة، وهي أن الأمـر بالشيء أمـرٌ بما لا يتـم إلا بـه، ولكن المؤلف ـ رحمه الله ـ يقول:

وَالأَمْــرُ بِالفِـعْلِ المُهِمِّ المُنْحَـتِمْ ⋆ أَمْـــــرٌ بِـهِ وَبِالـذِي بِـهِ يَـتِمُّ

وظاهر كلامه ـ رحمه الله ـ أن هذا في الواجب فقط.

وأن الأمر بالواجب أمر به، وبما لا يتم إلا به، ولكن الصحيح خلافُ ذلك، وأن الأمر بالشيء أمرٌ به، وبما لم يتمّ إلا به، سواءٌ كان واجبًا أو مستحبًا، فإن كان واجبًا فما لا يتم الواجب إلا به فهو واجبٌ.

وإن كان مستحبًا فما لا يتمُّ المستحب إلا به فهو مستحبٌ.

وهناك قاعدة أعم من هذه القاعدة عند العلماء، وهي: **الوسائل لها أحكام المقاصد.**

وعلى هذا فنقول: ما كان وسيلة لواجب فهو واجبٌ، وما كان وسيلة لمستحب فهو مستحب، وما كان وسيلة لمحرم فهو محرم، وما كان وسيلة لمكروه فهو مكروه، وما كان وسيلة لمباح فهو مباحٌ.

■ وهنا يَرِدُ سؤال، وهو: هل الوسائل تعتبر كالمقاصد والغايات؛ بحيث لا نأتي بوسيلة إلا إذا أثبتت بعينها عن الشارع؟ أو نقول: إن الوسائل أوسع من الغايات، فكل ما كان وسيلة لشيء فله حكم ذلك الشيء؟.

الجواب: الأخيرُ دون الأول، لكن يستثنى من ذلك أن تكون الوسيلة محرمة بعينها، فهذه لا يجوز أن تستخدم.

كما لو قال قائل: أنا أدعو هؤلاء الكفار بالضرب على الرَّبابةِ والعُودِ، وبإسماعهم من الأغاني الخليعة. قيل له: لم يا أخي؟ قال: حتى يدخلا في الإسلام. فهذا لا يجوزُ.

إذن فانتبهوا لهذه النقطة؛ لأن بعض الناس الآن يشتبه عليهم الأمر، ويظنون أن الوسائل غايات، ويقولون: لابد أن تثبت الوسيلة بعينها عن النبي ﷺ، وإلا فلا نقبلها، ونقول: أنت مبتدعٌ، ولهذا يبدِّعون الفقهاء في تقسيمهم العبادات إلى واجباتٍ وأركانٍ وشروطٍ.

وعليه فنحن نقول: الشرع مقاصد ووسائل، المقاصد غايات لا يمكن أن نغيِّرَ فيها، ولا أن نستبدلها بغيرها، والوسائل لها أحكام الغايات؛ ما لم تكن محرمةً بعينها، فإن كانت محرمةً بعينها كانت حرامًا.

وعليه فإن جعل الخط في المسجد لا يمكن أن يقال: إنه بدعةٌ. وذلك؛ لأنه ليس عبادةً، وإنما هو وسيلة إلى عبادة، وهي استواء الصفوف؛ فإنه ـ كما ترون ـ لا يتم استواء الصفوف إلا بهذه الخطوط ـ وليست هذه الوسيلة محرمة بعينها.

فإن قال قائلٌ: هذا السبب الذي جعلته مناط الحكم موجودٌ في عهد النبي ﷺ فلماذا لم يفعل؟ فترك النبي ﷺ الشيء مع وجود سببه سنةٌ، كما أن فعله سنةٌ؟.

فالواجب عند ذلك ان يقال: إن هذه القاعدة إنما هي في حقِّ العبادات، فالمراد أن العبادة إذا وجد سببها في عهد النبي ﷺ فلم يُحْدِثْ لها أمرًا، فإن من أحدث لها أمرًا فإحداثه مردودٌ عليه.

نعود إلى حديثنا، عندنا الآن ثلاثُ عبارات:

١ ـ الوسائل لها أحكام المقاصد.

٢ ـ ما لم يتمُّ المأمور إلا به فهو مأمورٌ به.

٣ ـ ما لا يتمُّ الواجب إلا به فهو واجبٌ.

وترتيبها حسب عمومها: الأولى، ثم الثانية، ثم الثالثة.

والمؤلف تكلم عن الثالثة.

■ ***ثم قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:***

كَالأَمْرِ بِالصَّلاةِ أَمْرٌ بِالوُضُو ☆ وَكُلُّ شَيءٍ فِي الصَّلاةِ يُفْرَضُ

قوله (كالأمر بالصلاة أمرٌ بالوضو): هذا المثال غير صحيح؛ لأن الوضوء مأمور به بذاته، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى

الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ (سورة المائدة: ٦). لكن المثال الصحيح: الأمر بالوضوء أمرٌ بشراء الماء للوضوء؛ لأنـه لا يتم الوضوء إلا بشراء الماء، فمثلاً إذا لم يكن عند الإنسـان ماءٌ، وجاء وقتُ الصـلاة، والماءُ يباعُ بالأسواق فـإننا نقول له: اشتر. قال: واجبٌ عليَّ؟ نقولُ: نعم، واجب ما دمت قادرًا.

فهذا المثال الذي ذكره المؤلف ـ رحمـه الله ـ فيه نظرٌ واضحٌ؛ لأن الأمر بالوضوء مستقلٌّ برأسه.

قوله (وكلُّ شيءٍ في الصلاةِ يُفْرَضُ): هذا أيضًـا فيه نظرٌ؛ لأن المـفروض الذي يجب للصلاة مفروضٌ بفرضٍ مستقلٍ.

فلو قال قائل: الأمر بالصلاة أمرٌ بالسـترة، نقول: السترةُ مأمورٌ بها أمـرٌ مستقلٌّ، قال تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ (سورة الأعراف: ٣١).

لكن لو قال قائل: أنا ليس عندي ثوبٌ يسترني الآن، والسترةُ شرطٌ لصحة الصلاة؟ نقول له: اشتر ثوبًا، وجوبًا.

وهذان مثالان على القاعدة الأولى، وهي ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجبٌ.

والخلاصة: أن المؤلف ـ رحمه الله ـ مثَّل بأمثلةٍ واجـبة بذاتها قبل أن تكون مما لا يتم الواجب إلا به.

ومثال قاعدة: ما لا يتم المأمـور إلا به، وهو مستحبٌّ: رجل ليس مـعه سواكٌ، والسـواكُ للصـلاة سنةٌ، والنـاس يبـيـعـونه عند باب المسـجـد، نقـول له: اشـتـر سواكًا. والشراء هذا سنةٌ؛ لأنه لا يتم المستحب إلا به، فيكون مستحبًا.

مثال آخر: إنسانٌ وُلد له ولد، وليس عنده شاةٌ، لكن عنده دراهم يشتري الشاة، نقول له اشـتر الشاة، وشـراؤه للشاة، إن قلنا بوجوب العـقيقـة ـ وهو قول الظاهرية والحسن البصري، وهو الصحيحُ ـ فالشراء واجبٌ، وإن قلنا باستحبابها ـ وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد ـ فالشراء مستحبٌ. وهلُمَّ جَرًّا.

وأما قاعدة: الوسائل لها أحكام المقاصد فإنها ينطبق عليها المُثُلُ السابقةُ، ولها مثال غير المُثُلِ السابقةِ، وهو: لو أن رجلاً اشترى سلاحًا ليقتل به صيدًا في الحرم؛ فالبيع عليه حرامٌ؛ لأن الوسائل لها أحكام المقاصد؛ لأنه إذا كان الصيدُ في الحرم حرامًا، فكذلك ما كان وسيلة له، مثل بيع السلاح.

وإن شئنا عدلنا عن هذه القاعدة،وقلنا: لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾ (سورة المائدة: ٢).

■ **ثم قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:**

وَحَيْثُمَا إن جِيءَ بِالْمَطْلُوبِ ✲ يُخْرَجْ بِهِ عَنْ عُهْدَةِ الوُجُوبِ

معنى هذه القاعدة: أنه متى جاء الإنسان ما أُمر به فإنه يخرجُ عن عهده الوجوب، أي: أنه يسقطُ عنه الوجوبُ.

وهذه القاعدة مفيدةٌ جدًا؛ لأننا لو قلنا: إنه إذا أتى بالمطلوب يجب عليه أن يأتي به مرة أخرى، فإننا نكون ألزمناه العبادة مرتين.

مثال ذلك: رجلٌ حضر وقتُ الصلاة، وليس عنده ماءٌ، فتيمَّم، وبعد أن صلى وجد الماء فلا تلزمه الإعادةُ؛ لأنه أدى ما عليه، فمتي أتى الإنسانُ بالواجب على الوجه الذي أُمر به فإنه يسقطُ عنه، ولهذا قال المؤلف ـ رحمه الله ـ: يُخرجْ به عن عهدةِ الوجوبِ.

وهذه قاعدة تُفيدُك في مواضعَ كثيرةٍ، كما أن المحرَّم إذا تاب منه الإنسانُ فإن له ما سلف، وأمرُه إلى الله.

بـاب النهـي

■ قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:

تَعْـرِيفُـهُ اسْـتِـدْعَـاءُ تَرْكٍ قَـدْ وَجَبْ ❊ بِالـقَـوْلِ مِـمَّن كَـانَ دُونَ مَن طَلَبْ

قوله (ممن كان دونَ من طلَبْ): خرج به ما إذا كـان النهيُ ممن هو أدنى من المُوَجَّه إليـه، فإنه يُسَـمَّى دعاءً، كـقوله تعـالى: ﴿ رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ (سورة البقرة:٢٨٦). فلا نقول: نحن ننهى الله، بل ندعُوه.

وخرج به أيضًا ما إذا كان النهيُ من مماثلٍ أو مسـاوٍ؛ فإنه يسمى التماسًا، يعني: ألتمسُ منك، وأتَحَرَّى ألا تفعل.

فإذا قلت على سبيل المثال لزميلك: لا تُزاحمني، جزاك الله خيرًا، فهذا التماسٌ.

قوله (طلَبْ): يعني: استدعَى.

وتعريف النهيِ كما يظهر من البيت ضدُّ تعريف الواجبِ، فقد جعل المؤلف بدل استدعاءِ الفعل استدعاء التركِ.

فصـار النهيُ استـدعاء التـركِ الواجب الترك ممن هو دونه من طلب، فـالمعنى أن النهيِ طلبُ الكفِّ عن الفعل ممن هو دونه ـ أي: دون الطالبِ ـ على وجه الاستعلاءِ.

أي: أن الطالب يفرضُ نفسه، وكأنه أعلى من المطلوب، وعلى هذ التعريف فإنه لا يشمل المكروه، فالمكروه ليس منهيًّا عنه؛ لأنه لا يطلب تركه على سبيل الوجوب، بخلاف المحرم.

فـتبين الآن أن رأي المؤلف ـ رحـمه الله ـ أن المسـتـحب ليس مأمـورًا بـه، وأن المكروه ليس منهيًا عنه، وهذا خلاف الصواب.

■ والصواب: أن المكروه منهيٌّ عنه، وأن المستحب مأمورٌ بـه، وعلى هذا فنُسْقِطُ في التعريف قوله: قد وجب.

■ **قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:**

وَأَمْــرُنَا بِالشَّيءِ نَهْيٌ مَــانِعُ ☆ مِن ضِـدِّهِ وَالعَكْسُ أَيْضًـا وَاقِعُ

يعني بذلك المؤلف ـ رحـمه الله ـ أن الأمر بالشيء نهيٌ عـن ضدِّه، والنهي عن الشيء أمرٌ بِضِدِّه.

هكذا قال المؤلف ـ رحمـه الله ـ ،هذه مسألة فيها نزاعٌ بين العلمـاء ـ رحمهم لله تعالى ـ وهي قسمان:

الأول: الأمر بالشيء هل هو هو نهيٌ عن ضدِّه؟

الجواب: لا، ليس الأمرُ بالشيء نهـيًا عن ضدِّه، إلا أن يكون ضدُّه مفـهومًا من الأمر، فإذا قـيل: افعل كذا، افعل كذا. فهل هـو نهيٌ عن تركه، على كلام المؤلف يقتضي أن يكون نهيًا عن تركه، وليس كذلك.

فمثلا: لو أن رجلاً ترك السواك عند الصلاة، هل نقول: إنه وقع في مكروه؟

الجواب: لا، نقـول: ترك مسـتحبًـا، ولكنه يقع في مكروه، فـلا يلزم من ترك المأمور الوقوع في ضدِّه، فمن ترك سنةً لا نقول: إنه فعل مكروهًا.

مثال آخر: لو قيل: ارفعْ يديك عند تكبيـرة الإحرام، وعند الركوع، وعند الرفع منه، وعند القيام من التشهد الأول، فهل إذا لم أرفع أكون واقعًا في النهيِ؟

المؤلف يرى أنك واقعٌ في النهيِ، وهذا ليس بصحيحٍ، بل يقال: الأمرُ بالشيءِ، يعني: الحثَّ على فعله، إما وجوبًا، وإما استحبابًا.

ومـثـال الواجب: أمـر النبي ﷺ بالركـوع، فـهل هذا نهيٌ عن ضـدِّه؛ نهيٌ عن السجود؟

الجواب: لا، ولهذا نقول: الضدُّ إذا كان هو عين النهيِ، فـهذا صحيحٌ أن نقول: الأمرُ بالركوع نهيٌ عن ترك الركوع؛ لأن ترك الركوع نفسُ الذي وقع فيه النهيُ.

فائدةٌ: ليعلم أنه كما للأمر صيغةٌ، فكذلك للنهيِ صيغةٌ، وهي: لا تفعل. دون غيرها، أي: المضارع المقرون بلا الناهية.

وأما قولك: اجتنب كذا. فهذا لا شكَّ أنه نهيٌ. لكنه لا يسمى نهيًا اصطلاحًا، بل نسميه أمرًا بالاجتناب.

ويستفاد النهيُ أيضًا من ذكر العقاب على من فعل كذا وكذا، فإن ذكر العقابِ على الفعل يقتضي النهيَ عنه.

بل نحن نقول: إن ذكر العقاب على الفعل يقتضي أن يكون الفعل من الكبائر، وهذا ما حدَّ به شيخ الإسلام ابن تيمية الكبيرة، حيث قال ـ رحمه الله ـ: إن ما رُتِّب عليه عقوبةٌ خاصةٌ فهو من الكبائر، وذلك لأن المنهيات تارةً ينهى عنها، ويقالُ: إنها حرامٌ فقط، وتارة تُقْرنُ بعقوبةٍ خاصةٍ، إما في الدنيا، وإما في الآخرة، فهذه هي الكبيرةُ.

ولإكمال الفائدةِ فإن أهل العلم ـ رحمهم الله ـ نصُّوا على أن الكبائر هي:

١ ـ كلُّ ذنبٍ رُتِّب عليه الوعيدُ فإنه من كبائر الذنوب.

قال ابن عبد البرِّ: كل ما أَوْعَدَ الله عليه بالنار، أو رسوله ﷺ فهو من الكبائر.

٢ ـ كل ذنب رُتِّب عليه حدٌّ في الدنيا فإنه من كبائر الذنوب.

٣ ـ كل ذنب تَبَرَّأ النبي ﷺ من فاعله فإنه من كبائر الذنوب.

■ **ثم قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:**

وَصِيغَةُ الأَمْرِ التِي مَضَتْ تَرِدْ ☆ وَالقَصْدُ مِنْهَا أَنْ يُبَاحَ مَا وُجِدْ

يقول ـ رحمه الله ـ صيغة الأمر التي مضت في باب الأمر ـ وهي افعل ـ تردُ، ويريدُ المتكلم بها الإباحة دون الوجوب. وهذا معنى قوله: والقصد منها أن يباح ما وجد.

ومثاله: قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ (سورة المائدة:٢). فالأمر هنا ليس للوجوب، بل هو للإباحة.

فإذا قال قائلٌ: ما هو الدليل؟ قلنا الدليل أنه ورد بعد النهي، وأجمع العلماء على أنه لا يُسَنُّ لمن فكَّ إحرامه أن يذهب فيصطاد، ولكنه يباحُ له.

■ ثم قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:

كَمَا أَتَتْ وَالقَصْدُ مِنْهَا التَّسْوِيَة ☆ كَذَا لِتَهْدِيدٍ وَتَكْوِينٍ هِيَهْ

يعني ـ رحمه الله ـ وتأتي صيغةُ الأمر للتسوية، ومثاله قوله تعالى: ﴿ فَاصْبِرُوا أَوْ لا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ ﴾ (سورة الطور:١٦). يعني: صبركُم وعدمُه سيَّان، فالأمر هنا للتسوية، وهكذا مثَّل كثيرٌ من العلماء بأنها للتسوية؛ التسوية بين الصبر وعدمه، ويحتمل أنها في الآية للتنديم والتحسير، يعني: معناها يُرادُ بها أن يتحسر هؤلاء، فيقال: اليوم لا ينفعكم صبرتم أو لم تصبروا، لكننا نأخذها على ما مثَّل به العلماءُ.

قوله (كذا التهديد): يعني: ترد للتهديد، كقوله تعالى: ﴿ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ (سورة الكهف:٢٩). فالتخيير هنا ليس على سبيل التشهِّي، لكنه على سبيل التهديد، كما تقول لابنك: افعل كذا لو كنت صادقًا. يعني: تنهاه عن شيء، ويخالفك، تقول: عُدْ إلي هذا إن كنت صادقًا. والمراد التهديدُ.

قوله (وتكوينٍ هيَهْ): يعني: تكون أيضًا للتكوين، وذلك في جميع أوامر الله الكونية، مثل قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾ (سورة يس:٨٢). ومثل قوله تعالى: ﴿ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا ﴾ (سورة فصلت:١١). الظاهر أنها للتكوين، فكلُّ أوامر الله القدرية للتكوين.

فإن قال قائلٌ: ما الذي يدلنا على أن الأمر لهذه الأغراض التي قال المؤلف؟

نقول: القرائن والسياقُ، وبهذا عُرف أن القرائن وسياق الكلام له أهمية كبيرة في فهم المراد، فليس كل كلمة تأتي في موضعٍ لمعنىً تأتي في كل موضعٍ بهذا المعنى، فالقرائن والسياقُ لا شك أنها لها تأثيرٌ في تغيير معنى الكلام.

أرأيت أو قال قائلٌ: أنا اليوم دعوت الفراشين للغَدَاء؟ وماذا تتصوَّرون أن يكون الغداء؟

الجواب: يكون غَدَاءً عاديًّا مُتواضعًا.

وآخر قال: أنا دعوت اليوم الملك للغَدَاء؟ وماذا يكون الغَداء؟

الجواب: يكون غَدَاءً عظيمًا يليقُ بالملكِ.

فكلمة الغَداءِ في المثالين واحدةٌ، ولكن القرائن والسياق جعلها تختلفُ في المعنى.

فانظر كيف القرائنُ والسياقُ توجبُ اختلاف المعنى.

مثال آخر: عندما نقرأ قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ (سورة السجدة: ٤).

ونقرأ قوله تعالى: ﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى الْفُلْكِ﴾ (سورة المؤمنون: ٢٨).

فهل يمكن أن نفهم من الاستواء الأول كفهمنا من الاستواء الثاني؟

الجواب: لا؛ لأن المضاف إليه يختلفُ، فلابد أن يختلف المعنى.

مثال آخر: عندما نقرأ قول الله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ (سورة المائدة: ٦٤). هل نفهم أن هاتين اليدين مثل قوله تعالى: ﴿بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾ (سورة الروم: ٤١).

الجواب: لا، تختلف بحسب المضاف إليه.

إذن فالقرائن هي التي تعيِّن المعنى، ومن ثَمَّ تجد مسألةً فيها أمرٌ يختلف العلماء فيه، هل هو للوجوب أو هو للاستحباب، وربما يخرج بعضهم عن هذا كله، ويقول: هذا للإباحة، هذا للتهديد، حسب القرائن.

ثم انتقل المؤلف ـ رحـمه الله ـ إلى من يوجه إليـه الخطابُ؛ الأمر والنهيُ، هل كلُّ الناس يوجه إليهم الخطاب أو الناس والبهائم، أم إلى من على سبيل التحديد؟

وللجواب على ذلك.

■ **قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:**

وَالمُـؤْمِـنُـونَ فِـي خِـطَـابِ اللهِ ❊ قَـدْ دَخَلُوا إلا الصَّـبِي وَالسَّـاهِي
وَذَا الجُـنُـونِ كُـلُّـهُـمْ لَـمْ يَـدْخُـلُوا ❊ وَالـكَافِـرُونَ فِي الخِطَابِ دَخَلُوا

يعني المؤلف ـ رحمه الله ـ أن خطاب الله يشمل كل مؤمن، سواء صدر الخطاب بـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ (سورة البقرة:١٠٤). أو بـ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ (سورة البقرة:١٦٨). أو بـ ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ﴾ (سورة المؤمنون:٥١). مثلاً: ، المهم أن الخطاب يشمل المؤمن، وعلى كلامه الكافرُ لا يدخلُ، لكن سيذكره.

قوله (إلا الصبي والساهي وذا الجنون): بالنصب؛ لأنه استثناء من موجبٍ تامٍّ، والاستثناءُ من الموجب التامِّ يكونُ بالنصب.

استثنى المؤلف ـ رحمه الله ثلاثة:

الأول: الصبيُّ: لا يدخل في الخطاب؛ لأن النبي ﷺ قد قال: «**رُفع القلمُ عن ثلاثة**»[1]. وذكر منهم الصبيَّ حتى يبلغَ.

الثاني: الساهي، يعني: الناسي لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ (سورة البقرة:٢٨٥).

---

(١) رواه أبو داود (٤٣٩٨)، والنسائي (٣٤٣٢)، وابن ماجه (٢٠٤١)، وأحمد (٦/ ١٠٠)، من حديث عائشة رضي الله عنها. وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٣٥٠٧).

ورواه أبو داود (٤٣٩٩)، والترمذي (١٤٢٣)، وابن ماجه (١١٥٥)، وابن حبان «موارد» (١٤٣)، وابن خزيمة (١٠٠٣)، والدارقطني (٣/ ١٣٨)، والحاكم (٢/ ٥٩)، من حديث علي رضي الله عنه، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٣٥٠٨).

والثالث: ذا الجنون؛ لقوله ﷺ في الحديث السابق: «وعن المجنون حتى يفيقَ»

هكذا قال المؤلف - رحمه الله - لكن الصحيح أنهم كلهم داخلون، وأن الناس كلهم داخلون في خطاب الله؛ لأن الأصل العموم، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الأَرْضِ﴾ (سورة البقرة:١٦٨)، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ﴾ (سورة النساء:١)، وقوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ (سورة الأعراف:١٥٨). فالصواب أنهم كلهم داخلون، وأن عدم دخول الصغير لكونه ليس أهلاً، وكذلك المجنونُ، وأما الساهي فلاشك أنه داخلٌ في الخطاب، كما قال الرسول ﷺ: «من نام عن صلاةٍ أو نسيها فَلْيُصَلِّهَا إذا ذكرها»[1]. وإلا لكان لا صلاة عليه إذا نسي.

فكلهم داخلون، لكن منهم من لم يدخل في الخطاب؛ لعدم تكليفه، ومنهم من لم يدخل؛ لوجود مانعٍ، أرأيتم الزكاة تجب في مال الصبيٍّ، وفي مال المجنون، وكذلك الصبيُّ والمجنون يضمنان - ما يضمنه البالغُ العاقلُ، فالصواب العمومُ.

بقي الآن الكافر.

▪ **قال المؤلف** - رحمه الله -:

وَذَا الجُنُونِ كُلُّهُمْ لَمْ يَدْخُلُوا ⋆ وَالكَافِرُونَ فِي الخِطَابِ دَخَلُوا

قوله (والمؤمنون في خطاب الله قد دخلوا): مفهومها أن الكافر لا يدخل، بيَّن أن هذا المفهوم غيرُ مرادٍ، وقال: والكافرون في الخطاب دخلوا.

وهذه المسألة مختلفٌ فيها:

فمنهم من يقول: إن الكافر غير داخلٍ في الخطاب؛ لأنك لا تقول للكافر: صلِّ، صُمْ، زَكِّ، تَوَضَّأْ. لكن تقول له: أسلمْ. فهم لم يدخلوا في الخطاب، بل يخاطبون في الأصل بـ «الإسلام»، أما الفرع فلا يخاطبون فيه.

---

(١) رواه البخاري (٥٩٧)، ومسلم (٦٨٤)، وأبو داود (٤٤٢)، والترمذي (١٧٨)، والنسائي (٦١٢)، وابن ماجه (٦٩٦)، عن أنس رضي الله عنه.

■**والصواب:** ما قاله المؤلف أنهم يدخلون فيها، وإن شئت فقل: في ذلك تفصيلٌ.

إن أردت بدخولهم في الخطاب أنهم ملزمون بما دل عليـه، وهم كفارٌ، فهذا لا؛ لأن الفرع «الشرائع» لا يُبْنَى إلا على أصلِ «الإسلامِ».

وإن أردت أنهم يلزمون بقضائه إذا أسلموا، فهذا لا.

وإن أردت أنهم يعاقبون عليها يوم القيامة، فهذا نعم.

فصار الكفار لا يدخلون في الخطاب في الفـروع في الدنيا، فلا تقول للكافر: يا كافر، لا تشرب الدخان. يا كافر توضأ. لا نقول هكذا، بل نقول له: أَسْلِمْ.

ولو أنه توضأ، ولم يُسْلِمْ بعدُ، فـإنه لا يُقبلُ؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلاَّ أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ﴾ (سورة التوبة: ٥٤). فإذا كانت النفقات مع تعدِّي نفعها لا تقبل، فما دونها مما ليس فيه نفعٌ من باب أولى.

فلو أن الكافر تصدق، وبر والديه، وأعتق، ووصل رحمه فإن ذلك كله لا ينفعه يوم القيامة.

مسألة: إذا أسلم الكفر، هل نأمره بأن يقضي ما فات؟

مثال ذلك: كان هذا الكافرُ رجلاً غنيًا، عنده ملايين الدراهم، وله عشرون سنةً، ثم أسلم، لا نقول له: أخرج زكاة ما مضى. ولا نقول له: صلِّ ما مضى.

ودليل ذلك: قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ (سورة الأنفال: ٣٨).

ومن السنة أن النبي ﷺ لم يأمر من أسلم أن يقـضي ما فات، بل قال: «**أسْلَمْتَ على ما أسْلَفْتَ من خيرٍ**»[1].

(١) رواه البخاري (١٤٣٦)، ومسلم (١٢٣)، من حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه.

اللهم لك الحمد، ما فعله من الخير في حالِ كفره يُثاب عليه إذا أسلم، وما تركه من واجب لا يُؤمر بقضائه، وما فعله من محرم لا يُعاقب عليه إذا أسلم، قال تعالى: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ ﴾ (سورة الأنفال: ٣٨).

ولا أدل على ترغيب الإنسان بالإسلام بهذه الطريقة.

فإذا قال قائلٌ: إذا كنا لا نأمره أن يفعلها في حال كفره، ولا نأمره بقضائها إذا أسلم، فما الفائدة من قولنا: إنهم يوجهُ إليهم الخطاب؟

قال العلماء: الفائدة كثرة عقابهم في الآخرة، بدلاً من أن يعاقبه الله على أنه لم يشهد ألا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، يعاقبه بأنه لم يشهد ألا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، وأنه لم يتم الصلاة، ولم يصم، ولم يؤتِ الزكاة، ولم يحجَّ، ولم يفعل بقية الواجبات.

ولو قال قائل: إذا كان لا يؤمر في حال كفره بهذه الأشياء «الفروع»، فكيف يعاقب على ما لا يؤمر به؟.

قلنا: لقول الله تعالى: ﴿ إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ ﴿٣٩﴾ فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ ﴿٤٠﴾ عَنِ الْمُجْرِمِينَ ﴿٤١﴾ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴿٤٦﴾ حَتَّىٰ أَتَانَا الْيَقِينُ ﴿٤٧﴾ ﴾ (سورة المدثر: ٣٩-٤٧).

- **هذه أربعة أسباب لدخولهم النار:**

الأول: لم نَكُ من المصلين.

الثاني: لم نَكُ نطعم المسكين.

الثالث: كنا نخوض مع الخائضين.

الرابع: كنا نكذبُ بيوم الدين.

السبب الأول والثالث والرابع، هذه الثلاثة قد نقول: إنها أصول، ولكن السبب الثاني: ﴿وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ﴾. فهذا ليس من الأصول، ولكن مع ذلك ذكروا أنه من أسباب دخولهم النار.

إذن فهم يعاقبون على فروع الشريعة، وهذا هو المقصود.

وهذا دليل من الأثر.

فإن قال قائلٌ: مجردُ تكذيبهم بيوم الدين يوجب أن يدخلوا النار؟.

فالجواب: أنه لولا أنه لعدم إطعامهم المسكين، وتركهم الصلاة، وخوضهم مع الخائضين أثر لكان قوله لغوًا لا فائدة منه، لماذا يؤتي به، هل يؤتي بوصفٍ، رُتِّب عليه العقابُ، وهو لا يؤثر فيه.

وأما الدليل من النظر فهو أنه إذا كان المؤمن يعاقب على ترك الفروع، فالكافر من باب أولى.

■ ***قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:***

فِي سَائِرِ الفُرُوعِ لِلْشَّرِيعَه ⋆ وَفِي الذِي بِدُونِهِ مَمْنُوعَه

قولُه (في سائرِ الفروعِ للشريعةِ): الفروعُ هي التي يُشترط لصحتها الإسلامُ.

قولُه (وفي الذي بدونه ممنوعهُ): هي شهادة ألا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله.

■ ***ثم قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:***

وَذَلِكَ الإِسْلامُ فَالفُروعُ ⋆ تَصْحِيحُهَا بِدُونِهِ مَمْنُوعُ

سبق أن الفروع ما لا يصح إلا بالإسلام، فيحاسب الكافرُ على الأصل، وهو الإسلام، وعلى الفروع، وهي ما لا تصح إلا بالإسلام، وهذا ضابطٌ جيدٌ للفروع؛ أن الفروع، لا تصح إلا بالإسلام؛ لأن الإسلام أصل، وهي فرعٌ، ولا يوجد الفرعُ بدون الأصل.

باب العام

العام أحد أبواب أصول الفقه السابقة، التي ذكرها المؤلف ضمن العشرين بابًا، وهو من أوصاف الألفاظ، وليس من أوصاف المعاني، ولذلك يقال في المعنى: أعم وفي اللفظ: عامٌّ.

فيقال: هذا لفظ عامُ. ويقال: هذا المعنى أعم.

والعام لابد أن يعرفه الإنسانُ؛ لأنه يترتب عليه بناءُ الأحكام، فإذا وجدنا لفظًا عامًا يشمل جميع أفراده، فمعناه أن الحكم يثبت لجميع الأفراد.

فحكم العام أنه يتناول جميع أفراده إلا بدليل، فمن ادعى خروج فردٍ من أفراد العموم عن العموم فعليه الدليل.

والدليل على هذا أن النبي ﷺ قال: «**إنكم إذا قلتم ذلك - يعني السلامُ علينا وعلى عباد الله الصالحين - فقد سلمتُم على كل عبدٍ صالح في السماء والأرض**»[1].

فهذا الحديث يدل على أن العموم يعم جميع أفراده.

وهذه الفائدة يبنى عليها كثيرٌ من مسائل الفقه:

مثلاً: إذا قال قائلٌ: إن حُلِيَّ الذهب والفضة ليس فيها زكاةٌ؛ لأنه يُسْتَعْمَلُ قلنا: ألم يقل النبي ﷺ: «**ما من صاحب ذهبٍ ولا فضةٍ، لا يؤدي منها حقها** - وفي لفظ: زكاتها - **إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار، فأحمي عليها في نار جهنم**»[2].

فحليُّ الذهب وحليُّ الفضة داخلان في قوله ﷺ: «**ما من صاحب ذهبٍ ولا فضةٍ**». فمن ادعى إخراجهما فعليه الدليل.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) رواه مسلم (٩٨٧)، وأبو داود (١٦٥٨)، وأحمد (٢/ ٢٦٢، ٣٨٣)، والبيهقي (٤/ ٨١)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

فإذا قال قائل: عندي دليل، قال ﷺ: «ليس على المسلم في عبده، ولا في فرسه صدقة»[1].

فالجواب: أن العبد والفرس لم يأت فيهما حديث عامٌّ، يدل على أن الزكاة تجب في العبيد، فأصل العبيد ليس فيهم زكاة، وأصل الفرس ليس فيه زكاة، فخرج منها ذلك الذي يعده الإنسان لنفسه فليس فيه زكاةٌ، لكن الذهبُ والفضةُ فيهما زكاةٌ في الأصل، فمن الذي قال: إن كون الإنسان يقتنيها لنفسه يسقط الزكاة؟!

ثم إن قياسها على الفرس والعبد والثوب وما أشبه ذلك قياس متناقضٌ.

■ **وقد عرف المؤلف العام بقوله ـ رحمه الله ـ:**

وَحَدُّهُ لَفْظٌ يَعُمُّ أَكْثَرَا ☆ مِنْ وَاحِدٍ مِنْ غَيْرِ مَا حَصْرٍ يُرَى

يعني ـ رحمه الله ـ أن العام لفظ دال على أكثر من واحدٍ من غيرِ حصرٍ.

فإذا قلت: زيد. فليس بعامٍّ؛ لأنه يدل على واحدٍ، ونحن نقول: على أكثر من واحدٍ.

وإذا قلت: رجلان. فليس بعامٍّ؛ لأنه يدلُّ على أكثر من واحدٍ مع الحصر.

وإذا قلت: عشرون رجلاً. فأيضًا ليس بعامٍّ؛ لأنه يدل على أكثر من واحد مع الحصر.

وإذا قلت: الناسُ. فإنه عامٌّ؛ لأنه يدل على أكثر من واحدٍ، من غير حصرٍ.

فتبين الآن أن العام لفظ دالٌّ على أكثر من واحدٍ بدونِ حصرٍ.

■ **ثم قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:**

مِنْ قَوْلِهِمْ عَمَمْتُهُمْ بِمَا مَعِي ☆ وَلْتَنْحَصِرْ أَلْفَاظُهُ فِي أَرْبَعِ

قوله (من قولهم عَمَمْتُهم بما معي): أي: أن العام أُشْتُقَّ من قولهم: عـمَمْتُهم بما معي. يعني: شملتهم بالعطاء، فلو أعطيت هذا الرجل مالاً يتصدق به على هذه

---

(١) رواه البخاري (١٤٦٣)، ومسلم (٩٨٢)، وأبو داود (١٥٩٥)، والترمذي (٦٢٨)، والنسائي (٢٤٦٦)، وابن ماجه (١٨١٢)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

المجموعة، وأعطاهم إلا واحدًا، ثم جاء إليَّ، وقال: عممْتُهم بما أعطيتني. فلا نقول: إنه صادق. لأنه لم يعمهم، بقي واحدٌ. فإذا قال: عمَمْتُهم. فمدلوله أن جميعهم أخذوا، ولهذا صار اللفظ العامُّ شاملاً لجميع الأفراد.

ومنه أيضًا العمامةُ؛ لأنها محيطة بالرأس كله.

قوله (ولتَنْحصرْ): اللام لام الأمر، لكن ليس المراد بهذه الجملة الطلب، بل هو أمر بمعنى الخبر.

والأمر يأتي بمعنى الخبر، كما أن الخبر يأتي بمعنى الأمر، ففي قوله تعالى: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ﴾ (سورة البقرة:٢٢٨). هذا خبر بمعن الأمر. ففي قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ ﴾ (سورة العنكبوت:١٢). أمر بمعنى الخبر؛ لأن معنى﴿ وَلْنَحْمِلْ ﴾: ونحن نحمل خطاياكم.

إذن قوله: «ولتنحصر» أمر بمعنى الخبر، يعني تنحصر ألفاظه في أربعة أنواع. فأنواع العموم على كلام المؤلف أربعة.

■ ***قال المؤلف . رحمه الله .:***

الجَمْعُ وَالفَرْدُ المُعَرَّفَانِ ⁂ بِاللامِ كَالكَافِرِ وَالإِنسَانِ

يعني ـ رحمه الله ـ أن النوع الأول والثاني من أنواع العموم الأربعة هو كل جمع مُعَرَّفٌ باللام، وكل مفرد مُعَرَّفٌ باللام، فهو للعموم، إلا إذا كانت اللام لبيان الحقيقة، أو للعهد، فإنها ليست للعموم، إنما الذي يفيد العموم «أل» التي للاستغراق، أما التي للعهد فعلى حسب المعهود.

وأما التي لبيان الحقيقة، فليست عامةً، لو قلت: الرجل خيرٌ من المرأة. ليس المعنى أن كل رجلٍ خيرٌ من كل امرأة، ولا يستقيم هذا؛ لأن من النساء من هن خيرٌ من الرجال، لكن حقيقةُ الرجال أو جنس الرجال أفضلُ من النساء.

قوله (المعرفان باللام): هل قصده الألف واللام، أو بأل، أو باللام وحدها؟ في هذا خلافٌ بين النحويين.

بعض النحويين والأصوليين يقولون: معرفٌ بأل. كما هو مذهبُ البصريين.

قال ابن مالك في الألفية:

بالجرِّ والتنوينِ والنِّدَا وألْ ✡ ومُسْنَدٍ للاسمِ تمييزٌ حَصَلْ

وقد يعبرون بالألف واللام كالكوفيين، كما قال صاحب الآجرومية: الاسم يعرف بالخفض والتنوين ودخول الألف واللام.

وربما يعبرُ بعضهم باللام فقط؛ لأن «أل» لم تأت الهمزة فيها على أنها من بنية الكلمة، ولكن لسهولة النطق بالساكنِ؛ لأنه لولا الهمزة ما نطقتَ بالكلام، اللام ساكنةٌ، والساكنُ لا يمكن الابتداء بالنطق به، فلذلك يقول بعضهم: إن التعريف حصل باللام وحدها.

وعلى كل حالٍ، الخلاف كما يبدو لي، ليس تحته طويل فائدة، وعلى كل حال المعرف بـ «أل»، أو بالألف واللامِ، أو باللام وحدها، نقول: لفظ صالحٌ للعموم إلا أن تكون لبيان الحقيقة أو للعهد، فإن كانت للعهد فَحَسَبُ المعهودِ، وإن كانت لبيان الحقيقة فَيَصْدُقُ واحدٍ.

قوله (كالكافر والإنسان): ولو قال: كالمؤمن والإنسان، لم ينكسر البيت.

لكن على كل حالٍ ما دام مثالاً، ليس حكمًا، فلا بأس، ومثال كلمة الكافر قولنا: الكافر في النار. فأل هنا للعموم مع أن الكافر مفردٌ، لكن دخلت عليه «أل» فأفادت العموم.

وعلامةُ أل التي للعموم ـ أل الاستغراقية ـ أن يحلَّ محلها لفظةُ كل.

وفي هذا المثال يصح ان تقول: كلُّ كافرٍ في النار.

قوله (الإنسان): مفردٌ محلى بأل الاستغراقية. فيكون للعموم، ومثاله قوله تعالى: ﴿ وَالْعَصْرِ ① إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴾ (سورة العصر: ٢-٣). ﴿ خُلِقَ الإِنسَانُ مِنْ عَجَلٍ ﴾ (سورة الأنبياء: ٣٧). وقوله تعالى: ﴿ وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا ﴾ (سورة النساء: ٢٨). فأل في هذه الآيات الثلاث تفيدُ العموم؛ لأنه يمكن أن يحل محلها كلمة «كل»، والمعنى: إن كل إنسان لفي خسر، وخلق كل إنسان ضعيفًا، خلق كل إنسان من عجل.

مثال آخر على أل الاستغراقية: «الشيطان». قال تعالى: ﴿ إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ ﴾ (سورة الأعراف: ٢٢). الشيطان هنا للعموم، وليست للعهد الذهنيِّ؛ لصحة حلول كلمة «كل» محلها، والمعنى: إن كل شيطانٍ لكم عدوٌّ، وسواء كان الأب الكبير الذي أضل آدم، عليه الصلاة والسلام، أو أبناءه وذريته، كلهم أعداء لنا، وشياطين الإنس كذلك أيضًا أعداءٌ لنا.

■ *قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:*

وَكُلُّ مُبْهَمٍ مِنَ الأَسْمَاءِ ☆ مِنْ ذَاكَ مَا لِلشَّرْطِ وَالجَزَاءِ

قوله (وكلُّ مُبْهَم من الأسماء): المبهمُ هو الذي لا يتبين معناه إلا بغيره.

■ *ومثل له ـ رحمه الله ـ:*

وَكُلُّ مُبْهَمٍ مِنَ الأَسْمَاءِ ☆ مِنْ ذَاكَ مَا لِلشَّرْطِ وَالجَزَاءِ
وَلَفْظُ «مَنْ» فِي عَاقِلٍ وَلَفْظُ «مَا» ☆ فِي غَيْرِهِ وَلَفْظُ «أَيٍّ» فِيهِمَا
وَلَفْظُ «أَيْنَ» وَهْوَ لِلْمَكَانِ ☆ كَذَا «مَتَى» المَوْضُوعُ لِلزَّمَانِ

أشار المؤلف ـ رحمه الله ـ في هذه الأبيات الثلاثة إلى النوع الثالث من أنواع العموم، وهو المبهم من الأسماء، وهو يشمل:

١ـ أسماء الاستفهام: وإليها أشار المؤلف بقوله:

وَلَفْظُ «أَيْنَ» وَهْوَ لِلْمَكَانِ ✶ كَذَا «مَتَى» المَوْضُوعُ لِلزَّمَانِ

٢ـ الأسماء الموصولة: وهي تدخل في قوله:

وَلَفْظُ «مَنْ» فِي عَاقِلٍ وَلَفْظُ «مَا» ✶ فِي غَيْرِهِ وَلَفْظُ «أَيٍّ» فِيهِمَا

وليعلم أن «من» التي للعاقل، و«ما» التي لغير العاقل، و «أيّ» فيهما، ليست أسماء موصولة فقط، بل هي تصلح أن تكون أسماء استفهامٍ وأسماء شرطٍ أيضًا.

٣ـ أسماء الشرط: وإليها أشار المؤلف بقوله: من ذاك ما للشرط والجزاء.

قوله (من ذاك ما للشرط والجزاء): يعني به: أن كل أسماء الشرط فهي للعموم.

ومن أمثلة أسماء الشرط: من، وما، وأيّ، ومهما، وغيرها.

أما «إن» الشرطية فإنها ليست للعموم؛ لأنها ليس لها معنى، فهي حرفٌ، والحرف لا يتم معناه إلا بغيره، فالمراد بكلام المؤلف أسماءُ الشرط، لا حروف الشرط.

وهذا هو النوع الأول من مبهمات الأسماء.

■ ***قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:***

وَلَفْظُ «مَنْ» فِي عَاقِلٍ وَلَفْظُ «مَا» ✶ فِي غَيْرِهِ وَلَفْظُ «أَيٍّ» فِيهِمَا

يعني ـ رحمه الله ـ ومن الأسماء المبهمة لفظُ «مَن» ولفظةُ «ما» حالةَ كونهما عامين أو مستعملين في أفراد ما يعقلُ وما لا يعقل شرطًا كان ـ كما قال: للشرط والجزاء ـ أو موصولاً، أو استفهامًا.

مثال ذلك: ما جاءني منك رضيتُ به، فهذه تحتملُ الشرطية والموصولة.

ومثال الاستفهامية: ما عندَك؟

وخرج بالشرطية وما بعدها النكرة الموصوفة نحو: مررت بما مُعْجِبٌ لك. أي: بشيء معجب لك.

والتعجبية نحوُ: ما أحسن زيدًا. فإنهما لا يَعُمان.

تنبيه: إنما ذكرتُ «ما» الاستفهامية هنا، وإن كانت سيذكرها الناظم بعد النوع الرابع بقوله: ثم ما في لفظ مَنْ أتى بها مُسْتَفْهِمًا. لأن هنا محل ذكرها، حيث إنها من الأسماء المبهمة، فذكرُه لها ثَمَّةَ غيرُ مناسبٍ.

والمراد بالعاقل هنا: ما من شأنه أن يعقل، وليس المراد ضدَّ المجنون، فعلى هذا إذا قال قائلٌ: أكْرِمْ من في البيت من المجانين. صحَّ؛ لأنه لمن شأنه أن يعقل.

إذن: قوله: من في عاقل. احترازٌ من الذي ليس بعاقلٍ، فإنه يقال فيه: ما.

وهذا في الغالب أن «من» للعاقل، و «ما» لغير العاقل، ويأتي أحيانًا بالعكس، فقوله تعالى: ﴿ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ ﴾ (سورة النساء: ٣). هذا للعاقل، وما هنا بمعنى «من».

وقوله تعالى: ﴿ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ ﴾ (سورة النور: ٤٥). هذا لغير العاقل، فقولنا: إن «من» للعاقل، و «ما» لغير العاقل. هذا بناءً على الغالب، لكن إذا تأملت وجدت أنه لابد من نُكْتَةٍ في الخروج عن الأصل، يعني: لا يمكن أن تأتي «ما» للعاقل إلا لسببٍ، ولا «منٍ» لغير العاقل إلا لسبب، والله أعلم.

سبق أن قلنا: إن «مَن» من أسماء الشرط، هي للعاقل، و«ما» كذلك من أسماء الشرط، وهي لغير العاقل.

قال تعالى: ﴿ مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ ﴾ (سورة النساء١٢٣). فـ «مَن» هنا شرطيةٌ للعاقلِ.

قال تعالى: ﴿ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ ﴾ (سورة البقرة: ١٩٧). فـ «ما» هنا شرطيةٌ لغير العاقلِ.

قوله (ولفظُ أيٍّ فيهما): أي: في العاقل وغير العاقل، ومثاله قوله تعالى: ﴿ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ﴾ (سورة الإسراء: ١١٠).

و «أي» هنا لاشك أنها في العـالِم، ويقولون: لا تقل في العاقل بالنسـبة لله عز وجل، بل قُل للعالِمِ؛ لأنه موصوفٌ بالعلمِ، ولا يوصف بالعقل.

■ **قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:**

وَلَفْظُ «أَيْنَ» وَهْوَ لِلْمَكَانِ ☆ كَذَا «مَتَى» المَوْضُوعُ لِلزَّمَانِ

في هذا البيت إشـارة إلى النوع الثالث من المبهـمات من الأسماء، وهو أسـماء الاستفهام، فكل أسماء الاستفهام للعموم.

مثال ذلك: من يقوم؟ مَنْ اسم استفهام يفيد العموم؛ لأنه إذا قام أيٌّ واحد صحَّ.

وضرب المؤلف مثالاً بـ «أين» للمكان و«مـتى» للزمان، ومثال «أين»: قول النبي ﷺ للجارية: «أين الله؟»[1]. فهذا استفهامٌ عن مكان الله. قالت الجارية: في السماء.

أهل التحريف قالوا: أين الله؟ يريدون أين مُلْكُ الله؟.

هذا الرسول ﷺ يخاطب امرأةً جاريةً يقول: أين الله؟ ويريد أين ملكُ الله؟!

على كل حالٍ «أين» يستفهم بها عن المكان.

فإذا قلت: أين زيدٌ؟ تقول: في المسجد، في البيت. إلى غير ذلك.

قوله (كذا متى الموضوعُ للزمانِ): أي: : أن «متى» تأتي ليُستفهمَ بها عن الزمان.

تقول: متى يأتي زيد؟ فتقول: غداً.

وقال رجل للنبي ﷺ : مـتى الساعـة؟ يسأل عن زمانهـا. قال ﷺ : «إذا ضُيِّعَت الأمانةُ، فانْتظَرِ الساعة»[2].

---

(١) رواه مسلم (٥٣٧)، وأبو داود (٣١٥١)، والنسائي في «الكبـرى» (٨٥٨٩)، وأحمد (٥/٤٤٨)، من حديث معاوية بن الحكم السُّلَمي رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري (٥٩)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وليعلم أن «متى» أيضًا تأتي اسم شرط، ومثالها: متى تفهم نذهب.

وبناء على هذا فإن قول المؤلف (وكلُّ مُبْهَم من الأسماء): يشمل أسماء الشرط وأسماء الاستفهام والأسماء الموصولة، وهي الذي للمفرد المذكر، والتي للمفردة المؤنثة، اللتان واللذان للمثنى المذكر والمؤنث، والذين لجمع الذكور، واللائي لجمع الإناث، فكل الأسماء الموصولة تفيد العموم، قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ (سورة الزمر: ٣٣).

فقوله: الذي. مفرد، والخبر جمع ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾

فدل ذلك على أن الأسماء الموصولة كلها حتى المفرد منها تفيد العموم. وهذا هو النوع الثالث من أنواع العموم.

ثم بين المؤلف ـ رحمه الله ـ النوع الرابع بقوله:

وَلَفْظُ «لاَ» فِي النَّكِرَاتِ ثُمَّ «مَا» ☆ فِي لَفْظِ مَن أَتَى بِهَا مُسْتَفْهِمَا

قوله (ولفظُ لا في النكرات): هذا هو النوع الرابع من أنواع العموم، وأتى بالمثال؛ لأن «لا» للنفي، و«النكرات» هو المنفيُّ، وعلى هذا فكلُّ نكرةٍ دخلها النفيُ فهي للعموم، ولهذا قال العلماء: النكرة بعد النفي للعموم.

ومثلُ «لا» «ما» سواء باشر النكرةَ النفيُ نحو: ما أحد قائمًا، أو باشر عاملها نحو: ما قام أحدٌ.

قوله (ثم ما في لفظِ من أتَى بها مُستَفْهِمَا).

قد علمت مما تقدم أن «ما» الاستفهامية ليس هذا موضعها، فكان يجب على الناظم أن يذكرها قبل لا في النكرات، كما لا يخفى إذ هي من الأسماءِ المبهمة التي هي من القسم الثالث، فذكره لها هنا غير مناسب كما نبهنا عليه، ففي كلامه ـ رحمه الله ـ قصورٌ، فلو قال:

وَكُلُّ مُبْهَمٍ مِنَ الأَسْمَاءِ كَمَا ❊ مَنْ وأي حيث كلٌّ عُمِّمَا
فلَفْظُ «مَن» فِي عَاقِلٍ وَلَفْظُ «مَا» ❊ فِي غَيْرِهِ وَلَفْظُ «أيٍّ» فِيهِمَا
وَلَفْظُ «أَيْنَ» وَهْوَ لِلمَكَانِ ❊ كَذَا «مَتَى» المَوْضُوعُ لِلزَّمَانِ
ورابعُ الأنواعِ لا إذ تَعْمَلُ ❊ في النكراتِ إذ عليها تَدْخُلُ

لكان أولى وأَسْبَك.

■ **ثم قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:**

ثُمَّ العُمُومُ أُبْطِلَتْ دَعْوَاهُ ❊ فِي الفِعْلِ بَلْ وَمَا جَرَى مَجْرَاهُ

يعني ـ رحمه الله ـ أن الأفعال ليس فيها عمومٌ، ولكن فيها إطلاقٌ، مثاله: سها النبي ﷺ فسجد، هل هذا عامٌّ في كلِّ سهوٍ؟.

الجواب: لا، ليس عامًّا، حصل منه السهوُ والسجودُ فقط، ولذلك كلُّ فعلٍ فإنه لا يدلُّ على العموم.

مثال آخر: سافر فقصر، لا يدل على العموم، لا يدل على أنه في كل سفرٍ يقصرُ.

ولذلك إذا قلت: قام زيد فكتب. هل يدل على أنه كلما قام كتب؟

الجواب: لا، لكن لو قال: كلما سها سجد. فإنه يدل على العموم من «كلما»، فصار الفعل المجرد لا يدل على العموم، لكن يدل على الإطلاق.

والفرق بين الإطلاق والعموم من وجهين:

١ ـ أن الإطلاق يعم جميع الأفراد على سبيل البدل، والعموم يعم جميع الأفراد على سبيل الشمول.

مثال ذلك: إذا قلت: أكْرِمْ طالبًا. فأخذت واحدًا من الطلبة، فأكرمته فهذا يكفي عن الجميع، وأخذت اليوم زيدًا، وقال غدًا: أكرم طالبًا. فأخذت عَمْرًا. يصح هذا،

الآن شمل زيدًا وعَـمْرًا وجمـيع الطلبة على سبـيل البدل، يعني: نأخـذ واحدًا بدل الجميع، لا تكرم جميع الطلبة.

مثال آخر: لو قلت: خذ هذه عشرة دراهم أكرم بها طالبًا. فجاء الرجل، وقال: أنا سوف أُقَسِّمُ هذه الدراهم على الجميع، هل له ذلك؟.

الجواب: لا، ليس له ذلك، إذن يكرم واحـدًا فقط، أيُّ واحدٍ يعطـيه المائة؛ لأن هذا مطلقٌ.

وإذا قلت: لا تُكْرِم فاسقًا. فقام الرجل وأكرم فاسقًا، فإنه يكون مخالفًا؛ لأن هذا عام فيشمل كل من كان فاسقًا.

نحن قد قلنا في المثـال الأول: أكرم طالبًا. وقلنا: إنه إذا أكرم طالبًـا من الطلبة حصل المقصـودُ، ولكن لو قال: لا تُهِنْ طالبًا. فقام وأهانَ بعـض الطلبة، فإنه يكون مخالفًا، فإن قال: أنا لم أُهِنْ جمـيع الطلبة. فقال له: لأن هذا عامٌّ، والعموم يتناول جميع أفـراده على سبيل الشمـول، والإطلاقُ يعم جميع الأفراد على سـبيل البدل، فبينهما فرقٌ.

٢ ـ الفرق الثاني بين العام والمطلق أن المطلق لا يُستَثْنَى منه، إذا قلتُ: أكْرِمْ طالبًا إلا زيدًا. لا يصحُّ هذا، إذا أردتُ أن أقول: أكرِمْ طالبًا إلا زيدًا. أقول: أكرِمْ طالبًا، ولا تكرمْ زيدًا.

أمـا أن أقـول: إلا زيدًا. فـإن هذا لا يصح؛ لأن الإطلاق لا يتناول إلا واحـدًا، والواحدُ لا يستثنى منه واحـدٌ، ولكن لو قلت: لا تكرم الطلبة إلا زيدًا. فإنه يصحُّ؛ لأنه استثناءٌ من عمومٍ.

والخلاصة الآن أن الأفـعال ليس فيهـا عمومٌ، ولكن فيـها إطلاقٌ، ولكن إطلاق المؤلف ليس مُرادًا، فإنه إذا قام الدليل على أن الفعل للعموم أخذنا به، لكن لا نأخذه

من الصيغة، نأخذه من القرينة، فإذا وجدت القرينة التي تدل على أن هذا الفعل للعموم أخذنا بها، وإلا فإن الأصل أن الفعل للإطلاق، والإطلاق لا يشمل.

قوله (وما جرى مَجْراه): أي: ما جرى مجرى الفعل، وهي قضايا الأعيان فهي لا تفيد العموم، كالأحكام مثلاً، وغيرها، حكم النبي ﷺ لرجل على رجل في شيء معين، هذا لا يعم كل صورةٍ تقع؛ لأن هذا جارٍ مجرى الأفعال، فهو قد يكون لمعنى اقتضاه.

ومثال ذلك: قضى النبي ﷺ بالشُّفْعةِ للجار[1]، فإن هذا لا يعُمُّ كلَّ جارٍ؛ لاحتمال خصوصية في ذلك الجار.

وأيضًا: استدبارُ النبي ﷺ للكعبة في قضاء الحاجة[2]، قال بعض أهل العلم: هذه قضية عين، لا تقتضي العموم، ومن ثمَّ قالوا: لا نستدلُّ بها على أنه يجوزُ أن يستدبر الكعبةَ في البنيان.

باب الخاص

■ **قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:**

وَالخَاصُ لَفْظٌ لاَ يَعُمُّ أَكْثَرَا ۞ مِنْ وَاحِدٍ أَوْ عَمَّ مَعْ حَصْرٍ جَرَى

إذن الخاص ضد العام، فهو الذي لا يعم أكثر من واحد، أو يعم أكثر مع الحصر.

فالأعلام خاصةٌ، مثل زيد، بكر، خالد، كلُّ هذه خاصةٌ؛ لأنها لا تعُمُّ أكثر من واحد.

---

(١) رواه البخاري (٢٢٥٨)، وأبو داود (٣٥١٦)، والنسائي (٤٧١٦)، وابن ماجه (٢٤٩٨)، من حديث أبي رافع ﷺ مرفوعًا ولفظه: «الجار أحق بِسَقَبِهِ».
ورواه أبو داود (٣٥١٨)، والترمذي (١٣٦٩)، وابن ماجه (٢٤٩٤)، عن جابر مرفوعًا بلفظ: «الجار أحق بشفعة جاره».

(٢) رواه البخاري (١٤٥)، ومسلم (٢٦٦)، وأبو داود (١٢)، والترمذي (١١)، والنسائي (٢٣)، وابن ماجه (٣٢٢)، من حديث ابن عمر ﷺ.

قوله (أو مع حصرٍ جرَى): أي: أن الخاص أيضًا هو ما يعم أكثر من واحد مع حصرٍ، مثل أن نقول: أكرم عشرين رجلاً. فهذا خاصٌ. لم أقل: أكرم جميع الرجال. قلت: أكرم عشرين رجلاً. فهذا خاصٌ، فالخاصُ ما دل على شيء محصورٍ إما بعينه أو عدده.

مثال العين: الأعلامُ. والعدد: عشرين.

■ **قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:**

وَالقَصْدُ بِالتَّخْصِيصِ حيْثُمَا حَصَلْ ☆ تَمْـيِـيـزُ بَعْضِ جُـمْلَةٍ فِـيـهَـا دَخَلْ

انتقل المؤلف في هذا البيت من ذكر الخاص إلى التخصيص، والتخصيص غيرُ الخاصِّ.

والفرق بينهما:

١ ـ أن الخاص وصف للفظ، والتخصيص وصفٌ للفاعل.

٢ ـ أن التخصيص وارد على العموم، والخاص ليس واردًا على العموم؛ لأنه لم يدخل فيه أصلاً، فالخاص ليس به عموم أبدًا، والتخصيص واردٌ على العموم، لكنه لما ذكر الخاص ذكر التخصيص استطرادًا؛ لأن التخصيص هنا أليق من كونه في باب العام، لكن لو جعله في باب العام لكان أوضح، فيقول مثلاً: باب العام. ثم يذكره، ثم يقال: ويخصص العام بكذا وكذا.

والتخصيص يقول في تعريفه ـ رحمه الله ـ:

وَالقَصْدُ بِالتَّخْصِيصِ حيْثُمَا حَصَلْ ☆ تَمْـيِـيـزُ بَعْضِ جُـمْلَةٍ فِـيـهَـا دَخَلْ

قوله (والقصدُ بالتخصيص): يعني: الذي يُقصدُ بالتخصيص.

قوله (تمييزُ بعضِ جملةٍ فيها دخَل): يعني: إخراج بعض أفراد العموم من العموم، هذا هو التخصيص، وقال بعضهم: إخراج ما لولاه لدخل في العموم. هذا معنى قوله: تمييز بعض جملة فيها دخل.

إذن التخصيص واردٌ على العمومِ. فإذا قلت: أَعْتِقْ رقبةً مثلاً. ثم قلت: أعتق رقبة مؤمنةً. فهذا تخصيصٌ، ولكنه يسمى بالمعنى الخاصِّ تقييدًا. وإذا قلت: أكرِمِ الرجالَ. فهذا عامٌّ. ثم قلت لك: إلا زيدًا. وزيدٌ منهم، هذا تخصيصٌ. أخرجنا بعض أفراد العموم من الحكم.

وهذا موجود بكثرة في القرآن، قال تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ ۝١ إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ (سورة العصر: ١-٣).

إذن التخصيص واردٌ على العموم، وهو إخراجُ بعض أفراد العامِّ، أو إن شئت فقل: إخراجُ ما لولاه لدخل في الكلام.

■ **ثم قال المؤلف - رحمه الله -:**

وَمَا بِهِ التَّخْصِيصُ إِمَّا مُتَّصِلْ ☆ كَمَا سَيَأْتِي آنِفًا أَوْ مُنْفَصِلْ

يعني: التخصيصُ يكون على وجهين:

الوجه الأول: تخصيصٌ متصلٌ.

الوجه الثاني: تخصيصٌ منفصلٌ.

فالمُخَصِّصُ الذي به التخصيصُ إما أن يكون متصلاً بالعامِّ، أو منفصلاً عنه، فقوله تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ ۝١ إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا﴾. أخرجناها من الإنسان بشئٍ متصلٍ. وإذا قلت: ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ (سورة المعارج: ١٩). وراح الكلامُ. ثم قلت: إن المؤمنَ ليس بهَلُوعٍ. هذا تخصيصٌ منفصلٌ.

■ **ثم قال المؤلف - رحمه الله -:**

فَالشَّرْطُ وَالتَّقْيِيدُ بِالوَصْفِ اتَّصَلْ ☆ كَذَاكَ الاسْتِثْنَا وَغَيْرُهَا انْفَصَلْ

التخصيصُ بالشرطِ تخصيصٌ بمتصلٍ، والتخصيصُ بالوصفِ تخصيصٌ بمتصلٍ، والتخصيصُ بالاستثناءِ تخصيصٌ بمتصلٍ.

هذه ثلاثة أشياءَ؛ الشرطُ والوصفُ والاستثناءُ، التخصيصُ بها تخصيصٌ بمتصلٍ.

■ مثال الشرط أن تقول: أكرم القوم إن أكرموك.

لو أخذنا بالجملة الأولى دون قولنا: إن أكرموك. لكان الإكرامُ عامًا سواءٌ أكرموك، أو لم يكرموك. فلو قلنا: إن أكرموك. خصَّصنا بالشرط.

قال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ (سورة النور:٣٣). يعني: العبيد الذين يطلبون المكاتبة، وهي شراءُ أنفسهم للعتق، كاتبوهم إن علمتُم فيهم خيرًا، لو لم تأتنا: إن علمتُم فيهم خيرًا لكان المكاتبُ إذا طلب المُكاتَبَةَ فإنه يُجابُ، سواءٌ علمنا فيه الخير، أم لم نعلم.

فهذه الآية تخصيصٌ بالشرط، وهذه وإن كانت «إن» الشرطية، ولكنه شرعًا يسمى استثناءً، ولهذا يأتي السائلُ فيقول: حلفتُ أن أفعل كذا. فيقول: هل استثنيت، فقلت: ـ إن شاء الله ـ؟.

■ ومثال التخصيص بالوصف: قلت: أكرم القوم المُكْرِمِينَ لك.

المكرمين هذه صفةٌ للقوم، فقد قيدت القوم، لو أن الكلام بقي هكذا: أكرم القوم. لأكرمت القوم كلهم، أكرموك أم لم يُكْرموك، فإذا قلتَ: المكرمين لك. خرج بذلك غير المكرمين.

إذن يكون التخصيصُ بالوصف من باب التخصيصِ بالمتصلِ.

ومثال الثالث: التخصيصُ بالاستثناء.

والاستثناءُ مأخوذٌ من الثَّني؛ لأنه استفعالٌ، وأصوله الثاءُ والنونُ والياءُ، فهو من الثَّني، وهو العطفُ، تعطفُ شيئًا على شيء، هذا من حيث اللغةُ.

أما في الاصطلاح فهو إخراج ما لولاه لدخل في الكلام بـ «إلا» أو إحدى أخواتها. وأخواتها مثل غير وسوى.

▪ فالاستثناء يكون به التخصيص، وهو أقسام المُخَصِّص المتصل.

مثاله: قوله تعالى: ﴿ وَالْعَصْرِ ① إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ ② إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ (سورة العصر:١-٣). هنا خصص الذين آمنوا بأنهم ليسوا في خسرٍ. وهذا تخصيصٌ بالاستثناء، وهو تخصيصٌ بالمتصل.

فصار التخصيصُ بالمتصل أنواعه ثلاثةٌ؛ الأول: تخصيصٌ بالوصف، والثاني: تخصيصٌ بالاستثناء، والثالثُ: تخصيصٌ بالشرط.

▪ **ثم قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:**

وَحَدُّ الاسْتِثْنَاءِ مَا بِهِ خَرَجْ ⋆ مِنَ الكَلامِ بَعْضُ مَا فِيهِ انْدَرَجْ

قوله (حَدُّ): يعني: تعريفُه.

قوله (ما به خرج من الكلام بعضُ ما فيه اندَرَجْ): يعني: ما خرج به من الكلام بعض ما اندرج فيه، أن تخرج من الكلام بعض ما اندرج فيه، لكن يُشترط زيادة إلا أو إحدى أخواتها. قال تعالى: ﴿ وَالْعَصْرِ ① إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ ② إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ (سورة العصر:١-٣). فالذين آمنوا من الإنسان، أخرجناهم بواسطة الاستثناء.

ثم شرع ـ رحمه الله تعالى ـ في بيان شروط الاستثناء فقال:

وَشَرْطُهُ أَن لاَ يُرَى مُنْفَصِلا ⋆ وَلَمْ يَكُنْ مُسْتَغْرِقًا لِمَا خَلا
وَالنُّطْقُ مَعْ إِسْمَاعِ مَن بِقُرْبِهِ ⋆ وَقَصْدُهُ مِنْ قَبْلِ نُطْقِهِ بِهِ

هذه هي شروط الاستثناء:

١ ـ الشرط الأول: أن يكون ممن تكلّم بالعموم: يعني: أن يكون المستثنى والمستثنى منه من واحد، أي: صدرا من واحد. فلو قال قائلٌ: زوجاتي طَوالقُ. وعنده أبناؤه، فقال أحدُ الأبناء: إلا أمي. فإنه لا يصحُّ الاستثناءُ، ولو كان قاله متصلاً في الحال؛ لأنه يشترط أن يكون المستثنى والمستثنى منه من متكلم واحد.

٢ ـ الشرط الثاني: يقول المؤلف، ألا يكون منفصلاً: فلو قال قائلٌ: عندي لفلانٍ مائةُ درهمٍ، ثم سكت، ثم بعدئذٍ، بعد ساعة أو ساعتين، قال: إلا عشرةً. فإنه يلزمه مائةٌ كاملةٌ؛ لأن هذ الاستثناء لا يصحُّ؛ لأنه انفصل.

وكذلك لو قال: عندي لموسى مائةُ درهمٍ، ثم لما قال: عندي لموسى مائةُ درهم؛ سألتُه: وكيف بيعكم اليوم للأشرطة، هل هو جيد أو لا؟ قال: والله بعضٌ وبعضٌ. قلت: فصِّل. قال: الأشرطة التي تسجيلها جيد تُباعُ، والتي تسجيلها رديٌّ لا تُباعُ.

قلت له: لماذا لا تجعلونها واحدة كلها طيبةً من أجل أن تُباع؟ قال: هكذا قيل لنا. ثم بعد ذلك قال: إلا عشرةً. فإنه يلزمه مائةٌ، بالرغم من كون المكان واحدًا لكنه فصل بكلام أجنبيٍّ، فلم يصحَّ الاستثناءُ.

أما إذا كان الفصل بغير كلامٍ أجنبي فإنه لا بأس به، وظاهر كلام المؤلف أنه يؤثر، ولو كان متصلاً بالكلام.

والصحيح أنه لا بأس به، والدليل على ذلك أن النبي ﷺ لما خطب الناس في عام الفتح، وأخبر أن مكة حرامٌ، وأنه لا يُختَلى خلاها، ولا يُعضَدُ شوكُها. قال العباسُ: إلا الإذخر يا رسول الله، فإنه لبيوتهم وقَيْنهم. فقال ﷺ: «إلا الإذخرَ»[1] فهذا استثناءٌ منفصلٌ، لكنه فُصل بكلام لم يخرج عن الموضوع، فالصحيح أن مثل هذا لا يضُرُّ، وعلى كلام المؤلف يكون ضارًا، فكيف يُخَرِّجُ الحديث من قال بقول المؤلفِ؟.

يخرجونه على أن هذا ليس تخصيصًا، ولكنه نسخٌ، يعني: أن الحكم نُسخ فيما استثنى، وليس هذا من باب التخصيص، والخلاف الآن يُشبهُ أن يكون لفظيًا، أما الحكم فثابتٌ، لكننا نقولُ: هذا ليس بنسخ؛ لأن النسخ لابد أن يكون بدليلٍ منفصلٍ،

---

(١) رواه البخاري (١١٢)، ومسلم (١٣٥٥)، وأبو داود (٢٠١٧)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وهذا لا يمكن انفصاله؛ لأن هذا مستثنى، والمستثنى منه إذا قلنا: بأنه نسخٌ صار غير موجود، ونقولُ: معناه: إلا الإذخر، ما هو المستثنى منه؟ والصواب أن هذا استثناءٌ، وأنه لا يضرُّ الفصلُ بما يتعلق بالموضوع.

فإن قيل: قال ﷺ: «كنتُ نهيتُكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها؛ فإنها تُذَكِّركم الآخرةَ»[1]. فالناسخُ هنا دليل متصلٌ؟

فالجواب: أن النهي عن زيارتها سابقٌ، وهذا إخبارٌ عن النسخ فقط.

■ إذن، شرطه ألا يرى منفصلاً، والانفصالُ تبيَّن لنا بالتقرير أنه نوعان:

الأول: السكوتُ مع طولِ الفصلِ.

الثاني: أن يؤتي بكلامٍ مستقلٍ، لا علاقة له بالاستثناء، فهذا أيضًا منفصلٌ، فلا يصحُّ فيه الاستثناءُ.

الشرط الثالث: قوله (ولم يَكُنْ مستغرقًا لما خلا): يعني: يشترط أيضًا ألا يكون المستثنى مستغرقًا لما خلا، والذي خلا هو المستثنى منه، يعني: يشترط ألا يكون المستثنى مستغرقًا للمستثنى منه، فإن كان مستغرقًا لم يصحَّ.

مثاله: عندي لفلان مائةٌ إلا مائةً. لا يصحُّ؛ لأن الاستثناءَ الآن رفع الحكم كله عن المستثنى منه، فهذا لا يصحُّ، وظاهر كلام المؤلف إنه إذا لم يستغرقه صح، ولو كان المستثنى أكثر من نصف المستثنى منه.

مثاله: عندي له مائة دراهمٍ إلا ثمانين درهمًا.

الآن المستثنى ثمانين من مائة، أكثر من النصفِ.

فعلى كلامِ المؤلف يكونُ الاستثناءُ صحيحًا.

---

(١) رواه مسلم (٩٧٧)، والترمذي (١٠٥٤)، وأبو داود (٣٢٣٥)، والنسائي (٢٠٣١)، وأحمد (٥/٣٥٦)، عن بريدة بن الحصيب.

وقال بعض العلماء: يُشترط ألا يزيد المستثني على نصفِ المستثنى منه، فإن زاد فهو باطل. فـعلى هذا الرأي إذا قلت: عندي له مـائةٌ إلا ثمانين. يلزمني مـائةٌ؛ لأنه لا يمكن أن يتجاوز المستثني أكثر من نصف المستثنى منه، ولكنَّ الصحيح ما قالـه المؤلفُ ـ رحمه الله ـ، والذين قـالوا بالصحة قالوا: إن هذا الاستـثناء صدر من رجلٍ عاقلٍ، فوجب أن يُعـتبر، والذين قـالوا: إنه لا يصحُّ. قالوا: لأن اللغة العـربية لا تأتي بمثل هذا التركيب، وهو خـلافُ البلاغة، تقول: عندي له مـائةٌ إلا ثمانين، لماذا لم تقُل: عندي له عشرون درهمًا.

فيقال: وإن كان هذا ليس فصـيحًا في اللغة العربية، فـإنه جائزٌ؛ لأنه إذا جاز: عندي له مـائةٌ إلا عـشرين. جـاز: عندي له مـائةٌ إلا ثمـانين. ولا فرق من حـيث اللفظِ، فالصوابُ أنه يجوزُ الاستثناء، ولو كان المستثنى أكثر من نصف المستثنى منه.

أما لو كان كلَّ المستثنى منه فإنه لا يجوزُ.

وهذا فيمـا إذا كان الاستثناء من عـددٍ أو شبهه، أما إذا كـان من وصفٍ فإنه لا بأس به، ولو زاد على النصف، أو استوعب الكلَّ.

مثاله: أكرم الطلبة إلا المهملين. لو نظرنا إلى الطلبـة كلُّهم مهملين، لكن نقولُ: هذا يصحُّ؛ لأن كلمة: إلا المهملين. تصلحُ لما إذا كان المُهملُ واحدًا من ألفٍ، أو كلَّ الألف، فليست نصًا في أن المستثنى أكثـرُ من نصف المستثنى منه، ولا أن المستثنى قد استوعب المستثنى منه.

وإذا قلنا: أكرم الطلبـة إلا من ينعسُ منهم، فصاروا كلُّهم ينعسـون. فإنه يصحُّ الاستثناءُ؛ لأن شـمول المستثنى للمـستثنى منه ليس عن طريق الحصـر والعدد، ولكنه عن طريق الوصف، ولهذا قـالوا في قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلاَّ مَنِ اتَّبَعَكَ﴾ (سورة الحجر:٤٢). قالوا: إن هذا استثناءٌ صحيحٌ، وإن كان المتَّبعون للشيطان أكثرمن المخالفين له، لكن هذا استثناءٌ بالوصف.

الشرطُ الرابعُ: قولُه (والنطق مع إسماع من بقربه): يعني: يشترط النطق، أي: أن ينطق بالاستثناء، فإن استثنى بقلبه لم ينفعه حتى ينطق، والشرط الثاني في هذا الشرطُ أن يُسمعه من بقربه. يعني: ينطق به نطقًا يسمعه غيره.

مثاله: لو قال: عندي لك مائةٌ. ونوى إلا عشـرةً، نوى نيةً، لم ينطق. فإنه يلزمه مائةٌ.

ولو قال: عندي له مائةٌ، ثم قال: إلا عشرةً. بلسـانه فقط، ولم يسمع أحدًا فإنه لا يصحُّ؛ لأنه لابد أن يُسْمِعَ من بِقُرْبِه.

وهذا مبنيٌّ على أنه هل يحصل النطق بدون إسماع الغير أو لا؟

وينبني على هذا مسألة في اذكار الصلاة: هل يُشترط أن الإنسان يُسْمِعَ نفسه أو من بقربه إذا قرأ الفاتحة؟ فيه خـلافٌ؛ بعضُ العلماء يقولون: لا يُشترط، ما دام نطق وإن لم يُسْمِعَ. وبعضُهم يقولون: لا يصح.

فالاستـثناء مـبنيٌّ على هذا، فلو قـال: أنا عندي له مائةٌ، وإني قلتُ: إلا عـشرةً. قالوا: مـا سمـعنا. قال: إني قلتُـها. فـإنه عند القاضي: يُحلَّفُ، فـإذا حلف صحَّ الاستثناءُ. فالصحيحُ أنه ليس بشرطٍ إسماعُ من بقربه، وأنه إذا نطق به اللسانُ، كفى. وعلى رأي المؤلف لا يصحُّ، إذ لابد أن يُسمعَ من بقربه.

الشرط الخامس: قولُه (وقصدُه من قبلِ نطقِه به):

أي: يُشترط أن ينوي الاستثناء قبل أن يَستثني، فإن لم ينوِه إلا بعدُ لم يصحَّ.

مثال ذلك: قال رجلٌ: كل زوجاتي طوالقُ. فقيل له: إلا فـلانة، امرأة طيبةٌ. قال: إلا فلانة. أو قال: كلُّ نسائي طوالقُ، ثم في أثناء الكلام نوى: إلا فلانةَ. بعد أن نطق بالمستثنى منه. لا يصحُّ. فإنه لابد أن ينويه قبل تمام المستثنى منه، هكذا ذكر المؤلف، والصحيح أنه لا يشترط، وأن الإنسان لو استثنى ولو بعد أن انتهى الكلامُ ما دام متصلاً فإنه يصحُّ.

ويدل لهذا قصة سليمان عليه السلامُ حيث قال: والله لأطوفَنَّ الليلة على تسعين امرأة، تلدُ كلٌّ واحدة منهن غلامًا يُقاتِلُ في سبيل الله. فقال له المَلَكُ: قل ـ إن شاء الله ـ فلم يقلْ: ـ إن شاء الله ـ لا استكبارًا، ولكن تحقيقًا لما يريدُ ـ فطاف على تسعين امرأةً، فلم تلد منهن إلا امرأةٌ واحدةٌ شقَّ إنسان ـ نصف واحد ـ إشارة إلى أن المشيئة مشيئة الله، ولذلك قال الله لرسوله: ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا (٢٣) إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ (سورة الكهف: ٢٣-٢٤).

ظاهرُ الحديث، بل سير الحديث، قال النبي ﷺ: «لو قال: ـ إن شاء الله ـ لم يحنثْ»[1]. يعني: لوُلد له تسعون غلامًا، يُقاتلون في سبيل الله، وكان دَرَكًا لحاجات، مع أنه لم ينو إلا بعد أن قيل له.

فالصواب إذن أنه إذا نوى الاستثناء بعد فراغه من المستثنى منه فهو صحيحٌ، ما لم يطل الفصلُ، أو يَتشَاغل بغيره، مما لا علاقة له بالموضوع.

فائدةٌ: نحن الآن دائمًا نقولُ للناس: هل يوجدُ درسٌ غدًا؟ فيقال: نعم. فهل هذا من المنهيِّ عنه، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا (٢٣) إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ ﴾. يعني: قال: سنقرأ غدًا. ولم يقل: ـ إن شاء الله ـ. نقول: إن كان هذا خبرًا عما في نفسه فليس بمنهيٍّ عنه، وإن كان يراد أنه سيفعل. يعني: سيقعُ الفعل فهذا منهيٌّ عنه. ولهذا جاء في الآية: ﴿ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴾.

أما إذا قصدت الإخبار فقط، تُخبرُ عما في قلبك فهذا لا بأس به، وإن لم يقل: ـ إن شاء الله ـ. فأما أن يقع الفعلُ فلابد أن نقول: ـ إن شاء الله ـ. لأنك لا تدري أيُحالُ بينك وبين الفعل أم لا، أما ما أخبرت به عن نفسك من العزيمة فهذا واقعٌ الآن، فانتبهوا للفرق.

■ **ثم قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:**

وَالأَصْلُ فِيهِ أَنَّ مُسْتَثْنَاهُ ⋆ مَنْ جِنْسِهِ وَجَازَ مِنْ سِوَاهُ

---

(١) رواه البخاري (٢٥٤٢، ٦٦٣٩)، ومسلم (١٦٥٤)، والنسائي (٣٨٤٠)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

■يقول المؤلف . رحمه الله .: الأصلُ في الاستثناء أن يكون المستثنى في جنس المستثنى منه، فنقولُ: قام القومُ إلا زيدًا. وزيدٌ من القوم. وقد يجوزُ من غيره كأن نقول: قدم القومُ إلا حمارًا «البهيمة المعروفة» يجوز هذا، ويُسمى الاستثناءُ من غيرِ الجنس استثناءً منقطعًا، وعلامتُه أن يحلَّ محلَّ «إلا» لكن، وهذا يسمى استثناء صورة، وإلا في الحقيقة أنه ليس باستثناء مثل قوله تعالى: ﴿لَسْتَ عَلَيْهِم بِمُسَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾ إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ﴾ (سورة الغاشية: ٢٢-٢٣). فهذا الاستثناء من غير المستثنى.

لو قلنا: إن المستثنى من جنس المستثنى منه لكان المعنى: إلا من تولَّى وكفر فأنت مسيطرٌ عليهم، وليس الأمرُ كذلك.

إذن: الاستثناء منقطعٌ، ولهذا نقول: إن تقدير الآية الكريمة: لست عليهم بمصيطرٍ، لكن من تولَّى وكفر، فيُعذِّبه الله العذاب الأكبر.

وقوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ (سورة النحل: ١٠٦). هذا متصلٌ؛ لأن الكافر يكون مُكرَهًا، ويكون غير مُكرهٍ، وكلامنا الآن في هذا وهذا.

■ثم قال المؤلف . رحمه الله .:

وَجَازَ أَنْ يُقَدَّمَ المُسْتَثْنَى ☆ وَالشَّرْطُ أَيضًا لِظُهُورِ المَعْنَى

يعني: جاز أن يقدم المستثنى على المستثنى منه، فنقول: قام إلا زيدًا القومُ. وربما نقول منه قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ﴾. فإن قوله: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ﴾. محله إذا جاء بالترتيب بعد قوله: ﴿فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ﴾.

■ والخلاصة الآن أنه يجوزُ تقديم المستثنى على المستثنى منه، وكذلك أيضًا الشرط لظهور المعنى، نقول: إن اجتهد الطلبةُ فأكرمهم. ونقولُ: أكرمِ الطلبةَ إن اجتَهدوا.

فهنا إكرامٌ مُقَيَّدٌ بالاجتهاد، سواء قَّدمتَ الشرط، أو أخَّرتَ الشرطَ، لا فرق، كله يدُلُّ على التخصيص.

قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:

وَيُحْمَلُ المُطْلَقُ مَهْمَا وُجِدَا ✿ عَلَى الذي بِالوَصْفِ مِنْهُ قُيِّدَا
فَمُطْلَقُ التَّحْرِيرِ فِي الأيْمَانِ ✿ مُقَيَّدٌ فِي القَتْلِ بِالإِيْمَانِ
فَيُحْمَلُ المُطْلَقُ فِي التَّحْرِيرِ ✿ عَلَى الذي قُيِّدَ فِي التَّكْفِيرِ

يعني: يريدُ ـ رحمه الله ـ أنه إذا ورد مطلقٌ ومقيدٌ فإننا نُقَيِّدُ المطلقَ بالمقيَّد، سواءٌ كان ذلك في محلٍّ واحد أو في محلين، فمثلاً إذا قال: إذا حنثتَ في يمينك فأعتقْ رقبةً. ثم جاء نصٌّ آخرُ: من حنث في يمينه فلْيُعْتقْ رقبةً مؤمنةً، فإننا نُقيدُ المطلق؛ لأن السبب واحدٌ والحكم واحدٌ، وإذا كان السببُ واحدًا، والحكمُ واحدًا قُيِّد المطلقُ بالمقيدِ بالاتفاقِ.

أما إذا لم يختلف السببُ، واختلف الحكم فهل نُقيدُ هذا بهذا أم لا؟

مثاله: وضوءٌ وتيمُّمٌ سببُهما الحدثُ، في آية الوضوء، قال الله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ (سورة المائدة:٦). وفي آية التيمم قال: ﴿وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾. ولم يَقُلْ: إلى المرافق. فهل نقيدُ المطلق بالمُقَيَّد؟

الجواب: لا؛ لأن الحكم مختلفٌ، وإن كان السببُ واحدًا.

ولهذا كان القول الصحيحُ أن التيمم يكفي فيه تطهيرُ الكفين فقط، لا إلى المرفقين.

إذن الثاني: إذا اتفق السببُ، واختَلَف الحكمُ فلا يُقَيَّدُ.

والثالث: إذا اختلف السببُ، واتَّفَق الحكمُ فهل يُقَيَّدُ أم لا؟

الجواب: يُقَيَّدُ، مثال ذلك ما أشار إليه المؤلف، تقييد عتق الرقبة بالإيمان ثابتٌ في كفارة القتل حيث قال تعالى: ﴿فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ (سورة

النساء: ٩٢). وفي كفارة اليمين قال تعالى: ﴿ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ (سورة المائدة: ٨٩).

فهل نُقَيِّدُ الرقبةَ بالإيمان في كفارة الأيمانِ، كما قُيِّدت به في كفارة القتلِ أم لا؟.

■ يقول المؤلف: نعم، يُقَيَّدُ؛ لأن الحكم واحدٌ، فإذا كان الحكم واحدًا فإنه يحملُ المطلقُ على المقيَّدِ، فنقولُ: أعتِقْ في كفارة اليمين رقبةً مؤمنةً.

بقي عندنا الآن القسمُ الرابعُ، وهو إذا اختلف السببُ والحكمُ فإنه لا يُقَيَّدُ به قولاً واحدًا.

مثاله: قال النبي ﷺ: «من جرَّ ثوبه خُيلاء لم ينظرِ الله إليه»[1]. وقال: «ما أسفلَ من الكعبين من الإزار ففي النار»[2]. هل نقيدُ ما أسفلُ من الكعبين بكونه خيلاءَ، أو لا نُقيدُ؟

الجواب: لا نقيدُ؛ لأن السب مختلف والحكم مختلفٌ.

أما السببُ فيمن يُعذَّبُ بالنار فهو تنزيلُ الثوب إلى أسفل من الكعبين، عقوبتُه أن يُعَذَّبَ بالنار ما كان مُحاذيًا لما فيه المخالفةُ، وهو ما تحت الكعبين، والأول: «من جرَّ ثوبَه خُيلاءَ». فهنا السببُ جرُّ الثوب خيلاءَ، يصل إلى الأرض، وهو خيلاءُ أيضًا، والعقوبةُ «الحكمُ» مختلفةٌ فإن الله لا ينظرُ إليه، ولا يُزكِّيه، ولا يُكلِّمُه، وله عذاب أليمٌ.

قل ﷺ: «ثلاثة لا يُكلمهم اللهُ يومَ القيمة، ولا يُزكِّيهم، ولا يَنْظُرُ إليهم، ولهم عذابٌ أليمٌ: المُسْبِلُ والمَنَّانُ والمُنْفِقُ سلعتَه بالحلف الكاذب»[3]. هنا قال: المسبل. ولم يقُل: خيلاء. هل نُقَيدُه بكونه خيلاء؟

---

(١) رواه البخاري (٥٧٨٣)، ومسلم (٢٠٨٥)، وأبو داود (٤٠٨٥)، والترمذي (١٧٣١)، والنسائي (٥٣٤٢)، وابن ماجه (٣٥٦٩)، عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) رواه البخاري (٥٧٨٧)، والنسائي (٥٣٤٦)، وأحمد (٢/ ٤١٠)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) رواه مسلم (١٠٦)، وأبو داود (٤٠٨٧)، والترمذي (١٢١١)، والنسائي (٢٥٦٢)، وابن ماجه (٢٢٠٨). من حديث أبي ذر.

الجواب: نعم؛ لأن الحكم واحدٌ فيُقَيَّدُ.

فصار الآن المخالفة في التقييد والإطلاق تنقسم إلى أربعة أقسام:

(ا) اتفق السببُ والحكمُ.

(ب) السببُ دونَ الحكمَ.

(جـ) الحكمُ دونَ السببِ.

(د) السببُ والحكمُ اختلفا.

فيُقَيَّدُ المطلقُ بالمقيَّدِ فيما إذا اتفق السببُ والحكمُ قولاً واحدًا.

ولا يُقَيَّدُ فيما إذا اختلف السببُ والحكمُ قولاً واحدًا.

فإذا اتفق السببُ دونَ الحكم فلا يقيدُ به على القول الراجح، وقيل: يُقَيَّدُ.

وإن اختلف السببُ، واتفق الحكم فإنه يقيد به، والأمثلة عرفتُموها.

قوله (مهما وُجِدا): يعني: سواءٌ تقدَّم المطلقُ على المقيَّدِ، أو تأخرَّ عن المقيد، كلٌّ يقيدُ به.

فإن قال قائلٌ: نقضتم هذه القاعدة، ففي حديث عبد الله بن عمر مرفوعًا، لَمَّا سُئِل النبي ﷺ ماذا يلبسُ المحرمُ؟ قال: «**مَن لم يَجِدْ النَّعْلَيْنِ فلْيَلْبَسِ الخفين، وليَقْطَعْهما حتى يكونا أسفل من الكعبين**»[1]. وهذا في المدينة قبل أن يُسافر إلى مكة، وفي خطبة عرفة قال: «**من لم يَجد النعلين فلْيَلْبَسِ الخفين**»[2]. ولم يذكر القطعَ.

فهل نحمل المطلقَ على المقيدِ؛ لأن الحكم واحدٌ الآن، والسبب واحدٌ؟.

السبب الإحرامُ يَمْنَعُ لُبْسَ الخفين، والحكم واحدٌ، وهو لُبْسُ الخفين لمن لم يَجِدِ النعلين.

---

(١) رواه البخاري (١٣٤، ١٥٤٢)، ومسلم (١١٧٧)، وأبو داود (١٨٢٣)، والنسائي (٢٦٧٩)، وابن ماجه (٢٩٢٩)، وأحمد (٢/٣)، والدارمي (١٨٠٠)، وابن خزيمة (٢٦٨٤) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) رواه البخاري (١٨٤١)، ومسلم (١١٧٨)، والترمذي (٨٣٤)، والنسائي (٢٦٧٠)، وابن ماجه (٢٩٣١)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

اختلف العلماءُ فقال بعضهم: لابد من القطع حملاً للمطلقِ على المُقيدِ؛ لأن القاعدة إذا اتفق السببُ والحكمُ وجَب حملُ المطلقِ على المقيدِ، وقال آخرون: لا يَجبُ، وإن هذا من باب النسخ؛ لأن حديث ابن عباس متأخر؛ لأن حديث ابن عمر قبل أن يسافر من المدينة إلى مكة، وهذا في عرفةَ، وأيضًا الوقوفُ بعرفة، يسمعُ كلامَ النبي ﷺ عَالمٌ لا يُتَصَوَّرُ، وحديث ابن عمر الذين سمعوه هم أهل المدينة فقط، فإذا كان النبي ﷺ أطلق الإباحة بدون قطع في عرفة مع كثرة الحجيج وعدم سماعهم وتأخر الحديث، كل ذلك يدلُّ على أن التقييد منسوخٌ. وهذا القول أفقهُ من القولِ الأول، والقول الأولُ له مستندٌ، والله الموفق.

▪ **قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:**

ثُمَّ الكِتَابَ بِالكِتَابِ خَصَّصُوا ◘٭◘ وَسُنَّةٌ بِسُنَّةٍ تُخَصَّصُ

الآن لما ذكر المؤلف التخصيص، وهو إخراجُ بعض أفراد العامِّ، ذكر ما يحصل به التخصيص، فالتخصيص يحصلُ بالآتي:

أولاً: تخصيصُ الكتاب بالكتاب، يعني: القرآن بالقرآن، تأتي آية عامةٌ، ثم تُخصصُ بالقرآن.

مثال ذلك: قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (سورة البقرة:٢٢٨). ظاهرُ الآية العمومُ، وأنها تشمَلُ كلَّ مطلقة، ثم قال عز وجل: ﴿وَأُوْلاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (سورة الطلاق:٤). فتكون الآية السابقة مُخصصةً بقوله: ﴿وَأُوْلاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾. تخصص الآية الأولى بالثانية، وإن كان هذا مثالاً لما بينهما عمومٌ وخصوصٌ من وجه.

وقوله (وسنةٌ بسنةٍ تُخَصَّصُ): يعني: ألسنا أيضًا نُخَصِّصُها السنةُ، يعنى: يردُ لفظٌ عامٌّ في السنةِ، ثم يأتي لفظٌ خاصٌّ يُخَصِّصُه.

مثال ذلك: قوله ﷺ: «فيما سقت السماء العُشر»[1]. فهذا لفظٌ عامٌ في الكمية، وفي النوعية.

في الكمية: يعني قليلاً كان أو كثيرًا.

وفي النوعية: يعني ثمرًا كان، أو بطِّيخًا، أو أى شيءٍ.

ثم يأتى حديثٌ آخر يُخصِّصُ هذا قال ﷺ: «ليس فيما دون خمسة أوسُقٍ صدقةٌ»[2]. خصَّص الآن، فأخرج ما دون الخمسة ليس فيه زكاةٌ، وما دون الخمسة سقَتْه السماء، لكن ليس فيه زكاةٌ؛ لأنه دون النصاب، فهذا تخصيصُ سنةٍ بسنةٍ.

وكذلك في النوعية، الحديث الثاني خصَّص الأول؛ لأن قوله ﷺ: «أوسق» تفيد أنه لا زكاة إلا فيما يُوسقُ، والتوسيقُ التحميلُ، يعني: فيما يُكالُ، ويُوَسَّقُ على الإبل، والبطيخُ شبهُه ليس كذلك، فيكون أيضًا مخصصًا للنوع.

فكما رأيتم فإن تخصيص القرآن واضحٌ، وتخصيص السنة بالسنة أيضًا واضحٌ؛ لأنها تخصيصٌ للدليل بمثله.

■ ***قال المؤلف - رحمه الله -:***

وَخَصَّصُوا بِالسُّنَّةِ الكِتَابَا ☆ وَعَكْسَهُ اسْتَعْمِلْ يَكُنْ صَوَابَا

قوله (وخصَّصوا بالسنة الكتاب): المخصص هو السنةُ، فهي قد خصَّصت الكتاب، مثال ذلك: قال تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ (سورة النساء:١١). وقال تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ (سورة النساء:١٢). يعني: إذا ماتت المرأةُ، ولها زوجٌ فله النصفُ، هذا عامٌ، يشملُ الموافق في الدين والمخالف.

---

(١) رواه البخاري (١٤٨٣)، وأبو داود (١٥٩٦)، والترمذي (٦٤٠)، والنسائي (٢٤٨٧)، وابن ماجه (١٨١٧)، عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) رواه البخاري (١٤٠٥)، ومسلم (٩٧٩)، وأبو داود (١٥٥٨)، والنسائي (٢٤٤٤)، وابن ماجه (١٧٩٣)، والدارمي (١٦٣٣)، عن أبي سعيد.

لكن قال النبي ﷺ: «لا يَرِثُ المسلمُ الكافرَ، ولا الكافرُ المسلمَ»[١]. إذن، هذه السنةُ خصَّصَت القرآن.

فإن قيل: كيف خصصت السنةُ القرآن، وهي دونه؟

فيقال: أما قولك: وهذ دونه. فهذا فيه تفصيلٌ.

أولاً: إن أردت وهي دونه في الثبوت. فهـذا حقٌّ؛ لأن القرآن كلَّه مُتواتِرٌ، والسنة فيها المتـواترُ والآحاد والصحيحُ والضعيفُ، لكن إذا ثبـتت عن النبي ﷺ فإنها تكونُ مثل القران في إثبات الأحكام.

إذن قولك: وهي دونه. ليس على إطلاقه.

ثانيًا: إن أردت أيضًا: وهي دونه بحـسب المتكلم بها، فـهو صحـيحٌ، لكن من حيث الحكم الذي هو محط البـحث، فهما سواءٌ، فما ثـبت عن رسول الله ﷺ فهو كالذي في القرآن تمامًا، ولا يجوز التفـريق بينهما، وقد حذَّر النبي ﷺ من هذا، أي من كون الإنسان لا يعملُ بما في السنة في قوله: «يُوشِكُ أن يكونَ أحدُكم متكئًا على أريكته» ـ انظُر الهيئة الآن ـ حديثٌ عن الرسول ﷺ، وهو متكئٌ على أريكته فيقولُ: لا ندري ما وجـدنا في القرآن اتَّبَعْناه ـ كبـرياءً، قال النبي ﷺ: «ألا وإني أوتيتُ القرآن ومثله معه»[٢].

---

(١) رواه البخـاري (٦٧٦٤)، ومسلم (١٦١٤)، وأبو داود (٢٩٠٩)، والتـرمذي (٢١٠٧)، وابن مـاجه (٢٧٢٩)، وأحمد (٥/ ٢٠٠)، والدارمي (٢٩٩٨)، من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما.

(٢) رواه أحمـد (٤/ ١٣٠)، وأبو داود (٤٦٠٤)، والترمـذي (٢٦٦٤)، والدارمي (٥٨٦)، وابن حـبان (١٢)، والحاكم (١/ ١٠٩)، من حـديث المقدام بن معديكرب، وصـححه الحاكم، ووافـقه الذهبي، وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه.

رواه أبو داود (٤٦٠٥)، والتـرمـذي (٢٦٦٣)، وابن مـاجه (١٣)، وابـن حبـان (١٣)، والحـاكم (١٠٨/١)، والحمـيدي (٥٥١)، من حديث أبي رافع. وقـال الترمذي: حسـن صحيح. وصحـحه الحاكم على شرطهما ووافقه الذهبي.

فنقول إذن: ما صحَّ في السنة فكما جاء في القرآن من حيث ثبوت الأحكام، وإذا كانت لا يمكن أن تُكذِّبَ الرسـول ﷺ فيمـا أخبر به فلا يمـكنُ أن نُنْكِرَ حكمَه الذي حكم به، هما سواءٌ، إذن القرآنُ يخصصُ بالسنة، ومثالهُ قد سبق.

قولُه (وعكسه استَعْمِلْ يَكُنْ صوابًا): عكسه يعني به ـ رحمـه الله ـ تخصيص السنة بالقرآن، وهذا قليـلٌ جدًا، وقد مثَّلـوا له بقول النبي ﷺ : **«أُمِرْتُ أن أُقَاتِلَ الناسَ حتى يَشْهدوا ألا إله إلا اللهُ، وأن محمداً رسولُ الله، ويُقِيموا الصلاةَ ويُؤْتوا الزكاةَ»**[1] . هذا عامٌ: «أن أقاتل النـاس» . كلَّ الناسِ؛ النصارى واليـهود والمشركين والمُلحـدين، ولكن هذا مُخصَّصٌ بالقرآن؛ لقوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ (سورة التوبة:٢٩). ولم يَقُلْ: حتى يشهدوا ألا إله إلا الله.

إذن هذه الآية خصَّصَت الحديث.

مثال آخر: كان من جملة الشروط بين رسول الله ﷺ وبين قريش في الحديبية أن من جاء منهم مسلمًـا ردَّه الرسول ﷺ إليهم[2] . وهذا يشمل الرجـال والنساء، فأنزل الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ (سورة الممتحنة: ١٠).

إذن الآية خصَّصَت النساءَ، فالنساءُ لا يَدْخُلْن في الشرط.

---

(١) رواه البخاري (١٣٩٩)، ومسلم (٢٠)، وأبو داود (١٥٥٦)، والترمذي (٢٦٠٧)، والنسائي (٣٠٩١)، وابن ماجه (٣٩٢٧)، وأحمد (١/١٩)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

ورواه البخاري (٢٥)، ومسلم (٢٢)، وابن حبان (١٧٥)، والبيهقي (٣/ ٩٢)، عن ابن عمر رضي الله عنهما.

ورواه البخاري (٣٩٢)، وأبو داود (٢٦٤١)، والترمذي (٢٦٠٨)، والنسائي (٣٠٩٤)، وأحمد (٣/١٩٩)، عن أنس رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري (٢٦٩٩)، ومسلم (١٧٨٣)، وأبو داود (١٨٣٢)، عن البراء، ورواه مسلم (١٧٨٤)، عن أنس رضي الله عنه.

فائدةٌ: وفي هذا المثال دليلٌ على أنه إذا تبين أن الشرط فاسدٌ وجب إلغاؤه، وجهُه أن الله أبْطَل هذا الشرط بالنسبة للنساء، فإذا قيل: قد اتفقنا في العقد على هذا، قلنا قضاءُ الله أحقُّ وشرطُ الله أوفَى.

■ ثم قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:

وَالذِّكْرُ بِالإِجْمَاعِ مَخْصُوصٌ كَمَا ☆ قَدْ خُصَّ بِالقِيَاسِ كُلٌّ مِنْهُمَا

قولُه (الذكر): المرادُ به القرآن، كما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾ (سورة النحل: ٤٤). فالذكر اسمٌ من أسماءِ القرآنِ.

فالذكر مخصوصٌ بالإجماع بمعنى أن الأمةَ إذا أجْمَعَت على شيء فإنها تُخصصُ عمومَ القرآن، ولقد مثَّل بعضُهم لذلك بآيات المواريث، مع كون المملوك لا يرثُ، قال تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ﴾ (سورة النساء: ١١). فهذا رجلٌ مات وله أولادٌ، أحدُهم رقيقٌ، هل يرثُ هذا الرقيقُ.

على ظاهر الآية يرثُ؛ لأنه من الأولاد فيرثُ، لكن بالإجماع أنه لا يرثُ، يقول بعض العلماء: إن هذا خصَّص الآية. فقالُ: ليس هذا بصحيح، عمومُ الآية لم يدخل فيه أصلاً المملوكُ؛ لأن الله قال: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ﴾. واللامُ للتمليك، والمملوكُ لا يَمْلكُ، والدليل أن المملوك لا يَملكُ قول النبي ﷺ: «من باع عبداً وله مال فماله للذي باعه إلا أن يَشْتَرطه المُبْتاعُ». فإذا ورَّثْنا المملوكَ صار الميراثُ لسيده، وهو أجنبيٌّ من الميت.

إذن نقول لمن ادَّعَى أن الإجماعَ خصَّص الآية نقولُ: هذا خطأٌ، فالآيةُ نفسها لم تُدخِل المملوكَ، والدليل قولهُ تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ﴾. فاللامُ للتمليك.

ولم أعْلَمْ إلى ساعتي هذه أن شيئًا من الكتاب والسنة خُصَّ بالإجماع، وكما أنني لا أعْلَمُ ذلك بالتتبع، فهو أيضًا هو المعقولُ أنه لا يُمكنُ أن يُخَصَّصَ الكتاب

والسنة بالإجماعِ؛ لأن الإجماع لابدَّ له من مستند، فيكون المُخَصِّصُ للقرآن هو هذا المستندَ بالإجماعِ، ولا يمكنُ أن تُجْمِعَ الأمةُ على غيرِ دليلٍ، فالإجماعُ دليلٌ على الدليلِ، وليس دليلاً بلا دليلٍ.

فإذا ادَّعَى مُدَّعٍ مثلاً أنه أتَى بإجماعٍ خصَّص القرآن والسنة، نقولُ: هذا لا يمكنُ، وهاتوا مثالاً صحيحًا، وهذا لا يمكنُ بالتتبعِ، ولا يمكنُ أيضًا من حيث النظرِ؛ لأنه لا يمكن إجماعٌ إلا على دليلٍ من القرآن أو السنة، لكن قد يَخْفَى الدليلُ، كيف اختفاءُ الدليلِ؟ يكون اختفاءُ الدليلِ من تصرُّفِ بعضِ الناسِ، فيقولُ: يَحْرُمُ كذا بالإجماعِ، والدليلُ موجودٌ، لكن لا يأتي بالدليلِ، ثم بعدَ ذلك مع طولِ الزمنِ، وتَناقُلِ العلماءِ بعضِهم من بعضٍ يُنْسَى الدليلُ.

قوله (كما قد خُصَّ بالقياس كلٌّ منهما): فالقياسُ أيضًا يُخَصِّصُ القرآنَ والسنةَ.

مثاله: قال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾(سورة النور: ٣).

وقال تعالى: ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾(سورة النور: ٢).

وقوله تعالى: ﴿ الزَّانِيَةُ ﴾ يشملُ الحُرَّةَ والأَمَةَ.

وقوله تعالى: ﴿ وَالزَّانِي ﴾ يشملُ الحُرَّ والعبدَ، لكنَّ الأولَ «الزانية» خُصَّ بقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾(سورة النساء: ٢٥). إذن خُصَّ القرآنُ بالقرآنِ، وهذا المثالُ أحسنُ من المثالِ الذي ذكرناه بالنسبة للمطلقاتِ الحُيَّضِ والحواملِ.

والزاني إذا كان عبدًا فإنهم يقولون: نَجْلِدُه خمسين جلدةً. قياسًا على الأَمَةِ التي قال الله فيها: ﴿ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾. فَيُقاسُ هذا على هذا.

وهذه المسألةُ قد يقالُ: إن القياس صحيحٌ: يعني التخصيصَ، وقد يقال: إن الأَوْلَى أن يَبْقَى العامُّ على عمومه، ولا يُخصصُ؛ لأن دلالة اللفظ على أفراده دلالةٌ لفظيةٌ،

بمقتـضى لغة الشارعِ، والقيـاسُ دلالتُه عقليـةٌ، فكلُّ القياسِ دلالتُه عـقليةٌ، والدلالةُ اللفظيةُ من الشـارعِ مقدَّمةٌ، وحيـنئذٍ نقولُ: إن الزاني إذا زنى، وإن كان عـبدًا، فإنه يُجْلَدُ مائةَ جلدةٍ.

فصار الآن أقسامُ التخصيصِ كالآتي:

أولاً: تخصيصُ الكتابِ بالكتابِ.

ثانيًا: القرآنُ يُخصَّصُ بالسنةِ.

ثالثًا: السنةُ تُخَصَّصُ بالسنةِ.

رابعًا: السنةُ تُخَصَّصُ بالقرآنِ.

خامسًا: القرآنُ والسنةُ يُخَصَّانِ بالإجماعِ، وهذا على كلامِ المؤلفِ نعم، وعلى رأينا لا.

سادسًا: القرآنُ والسنةُ يُخَـصَّصان بالقيـاسِ، وهذا نعم على رأي المؤلف، وعلى رأينا فيه نظرٌ. والله أعلمُ.

فائدةٌ: قال تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ ﴾ (سورة المائدة: ٣).

وقال تعالى: ﴿ قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ ﴾ (سورة الأنعام: ١٤٥).

هل هذا من باب التخصيصِ والتعميمِ، أم من باب التقييدِ؟

الجواب: أن هذا من باب التخصـيص والتعميم؛ لأن الدمَ مـفردٌ مُحَلًّى بـ «أل»، فيكونُ عامًا، و«أل» إذا وردت، هل تُحملُ على العموم، أم على الحقيقة؟ فيه خلافٌ، والصحيـحُ أنها للعموم، وعلى هذا فـيكونُ من باب التخصيصِ، ويُخَـصَّصُ قولُه: الدم. بأن يكونَ مسفوحًا.

وإذا أردت أن تجعله للإطلاقِ، فقل: «أل» فيه لبيانِ الحقيقةِ، وليست للعمومِ.

باب المجمل والمبين

قال المؤلف ـ رحمه الله ـ: باب المُجْمَلِ والمُبَيَّنِ.

بعد أن ذكر ـ رحمه الله ـ العامَّ والخاصَّ والمطلَقَ والمقيَّدَ ذكر المُجْمَلَ والمُبَيَّنَ.

والمجملُ والمبينُ همـا شيئان متضادان، المجملُ مـا ليس بمبينٍ، والمبينُ ما ليس بمجملٍ، فإذا كـان اللفظُ لا يُعلمُ المرادُ منه فهو المجملُ، ولهذا قـال المؤلف ـ رحمه الله ـ ما كان محتاجًا إلى بيانٍ فمجملٌ.

مثال ذلك: قول الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ (سورة البقرة:٤٣). هذا مجملٌ؛ لأن الله لم يبين كيفيـةَ إقامتها، فبين ذلك القرآن والسنـة، القرآن في موضع آخر، والسنة كذلك في مواضع أخرى.

مثال آخر: قال تعالى: ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ (سورة البقرة:٤٣). هذا أيضًا مجملٌ؛ لأننا لا ندري ما الذي يؤتَى، وما الذي فيه الزكاةُ، وإلى من تُصرَفُ؟ إذن ففيه إجمالٌ.

فإذا قال قائل: ما هي الحكمةُ في ذكر الإجمال إذا كان يحتاجُ إلى بيانٍ؟

قلنا: الحكمـةُ من أجلِ أن تتطلَّعَ النفـوسُ لفـهمـه، وتَشْـرَئِبَّ لمعناه؛ لأنك إذا أعطيتَ الإنسان الشيء بيِّنًا صار لُقْمةً سائغـةً لا يمضغُه، ولا يهتمُّ به، لكن إذا أعطيته شيئًا مجملاً تعب وفكر ما هذا المجملُ؟ وقام يبحثُ، فإذا جاء البيانُ، ورد على نفسٍ مُشْرَئِبَّةٍ، طامعةٍ في البيانِ.

قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:

مَـا كَـانَ مُـحْـتَـاجًـا إِلَى بَيـانِ ☆ فَـمُـجْـمَلٌ وَضَـابِطُ البَـيَـانِ

إِخْـرَاجُـهُ مِن حَـالَةِ الإِشْكَالِ ☆ إِلَى التَّـجَلِّ واتِّضَـاحِ الحَـالِ

إذن البيانُ تعريفهُ: إخراجُ المجملِ عن الإجـمالِ إلى البيانِ، وبناءً عـلى كلامه لا يكونُ اللفظُ المبينُ في نفـسه بيـانًا؛ لأنه ليس فـيه إجـمالٌ، فـالتبـيينُ يردُ على شيء مجملٍ، فيُبيِّنُه، أما شيء بينٌ بنفسه فلا يُسمى بيانًا، وهذا على كلٍّ اصطلاحٌ.

فعلى سبيل المثـال في قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (سورة الفاتحة:٢). هل نقولُ: هذا مبينٌ؟ الجوابُ: لا؛ لأنه ليس فيه إجمالٌ أصلاً، هو بينٌ بذاته، والبيانُ أن يردَ على شيءٍ مجملٍ.

■ قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:

كَـالقُـرْءِ وَهْوَ وَاحِـدُ الأَقْـرَاءِ ✩ فِي الحَـيْضِ وَالطُّهْـرِ مِنْ النِّسَـاءِ

القَرْءُ اختلف فيه أهل العلم ـ رحمـهم الله عز وجل ـ فقال بعضُ العلماءِ: المرادُ بالقَرْءِ الحيضُ. ويل المرادُ بالقرءِ الطهرُ.

الآن لم يتبين لنا المعنى المرادُ، نُسمِّي ذلك مجـملاً، فإذا قلنا: القَرْءُ الحيضُ. ثم أتينا بدليلٍ صار الآن مبيَّنًا، وصارت الأدلةُ بيـانًا له، وكذلك لو أنا رجَّحْنا أنه الطهرُ، ثم أتينا بدليلٍ.

والصحيحُ أن المرادَ بالقرءِ الحيضُ، فقوله تعالى: ﴿ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (سورة البقرة:٢٢٨). يعني: ثلاث حيضٍ.

هذا القولُ هو الصحيحُ، ولهذا قـال النبي ﷺ في المستحاضة: «اتْرُكي الصلاةَ قدرَ ما كانت تَحبسُك أقراؤك»[١]. وهذا صريحٌ في أن المراد بها الحيضُ.

وعلى هذا لو طلَّق الإنسـان امرأته في حـيضٍ، وقلنا بوقوع طلاقِ الحـائضِ فإن الحيـضةَ التـي وقَع فيهـا الطلاقُ لا تُحـسبُ؛ لأنه لابد من ثلاث حيضٍ كـاملةٍ، فلو

(١) رواه البخاري (٢٢٨)، ومسلم (٣٣٣)، والنسائي (٢٠٧)، وابن ماجه (٦٢١)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

حسَبْناها لكانت حيضتين ونصف الحيضة مثلاً، ولو لفقْنا وقلنا: تأخذُ حيضتين ونصفَ الحيضةِ من أول الطلاقِ، ونصف الحيضةِ من آخر العدةِ، لكان في ذلك تلفيقٌ.

وإذا قلنا: إن القَرءَ هو الأطهارُ فإنه يُحسبُ من حين ما تَطْهُرُ من الحيضةِ التي وقَع فيها حتى يَحْصُلَ لها ثلاثةُ أطهارٍ كاملة.

ثم تدَرَّج المؤلفُ ـ رحمه الله ـ إلى أمرٍ آخر، وهو النصُّ والظاهرُ والمؤَوَّلُ.

هذه ثلاثةُ بحوثٍ، فصار في هذا الفصل خمسةُ بحوثٍ؛ الأول في المجملِ والثاني في المبينِ، والثالث في النصِّ، والرابعُ في الظاهر، والخامسُ في المؤولِ. وتكلمنا عن المجمل والمبين، فما هو النصُّ.

■ قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:

وَالنَّصُّ عُرْفًا كُلُّ لَفْظٍ وَارِدِ ☆ لَمْ يَحْتَمِلْ إلا لِمَعْنًى وَاحِدِ

قوله (النصُّ عرفًا): أي اصطلاحًا.

واعلم أن النصَّ والصريح معناهما واحدٌ، وهو ما لا يحتملُ إلا معنى واحدًا، كلُّ لفظٍ لا يحتملُ إلا معنى واحدًا فهو نصٌّ، ويُسمى أيضًا الصريح؛ لأنه خالٍ من المعاني الأخرى.

■ قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:

كَقَدْ رَأَيْتُ جَعْفَرًا وَقِيلَ مَا ☆ تَأْوِيلُهُ تَنْزِيلُهُ فَلْيُعْلَمَا

قوله (كقد رأيتُ جعفرًا): فهذا نصٌّ؛ لأنه رأى رجلاً يُسمى جعفرًا، ما يحتملُ غير هذا، يأتي إنسانٌ يقولُ: لعله يحتملُ، لعله رأى بابًا.

فنقول: لا، هذا جنونٌ، يقول: رأيتُ جعفرًا، بشراً يُسمى جعفرًا، وتقول: رأى بابًا. هذا لا يكون، لا يحتمل إلا أنه رأي رجلاً يُسمى جعفرًا. فهذا نصٌّ.

مثال آخر: قال قائلٌ: أكلتُ تمرًا. نقول: هذا نصٌّ؛ لأنه لا يحتملُ إلا أنه أكل تمرًا، لو قال: أكلتُ تمرًا. يعني تمرًا، فإنه لا يَستَقِيمُ. إذ هو نصٌّ في معناه.

■ **قال المؤلف - رحمه الله -:**

وقيل ما تأويله تنزيله فليُعلما

يعني: معناه أن النصَّ ما تأويله تنزيله، أي: ما يُعلمُ معناه بغير بحثٍ عنه، فلا يحتاجُ إلى بحثٍ في الوصول إلى معناه، فيكونُ تأويله تنزيله، أي: بمجرد نزوله فهمنا معناه.

هذا هو النصُّ، لكن الأولُ هو المشهورُ، أن النصَّ ما لا يحتملُ إلا معنىً واحدًا.

فإن احتمل معنيين فأكثر فهو الظاهرُ والمُؤَوَّلُ.

فإنه إن احتمل معنيين فأكثر فالراجحُ هو الظاهرُ، والمرجوحُ هو المؤولُ.

■ **قال المؤلف - رحمه الله -:**

فالظَّاهرُ الذي يُفِيدُ مَا سَمِعْ ❊ مَعْنًى سِوَى المَعْنَى الذي لَهُ وُضِعْ

يعني: الظاهر هو الذي يفيدُ المخاطب - لأن ما سمع بمعنى: مَن سَمِع - فالظاهر هو الذي يفيدُ السامع معنى سوى المعنى الذي له وُضع.

فإذا كان اللفظُ يفيد معنيين؛ المعنى الأول ما يفهمه السامع منه، والمعنى الثاني معنى وراء ذلك.

فالذي يفهمه السامع يُسمى الظاهر، وهو بالمعني الواضح: كلُّ لفظٍ يحتملُ معنيين، هو في أحدهما أظهرُ، فالظاهرُ هو الراجحُ، والمرجوحُ هو المؤولُ.

فتبينَّ بذلك أن الألفاظ تنقسمُ إلى ثلاثة أقسام:

الأول: ما لا يحتمل إلا معنى واحدًا، فيسمى النصَّ.

والثاني: ما احتمل معنيين، هو في أحدهما أرجحُ، فالراجحُ الظاهرُ، والمرجوحُ مُؤَوَّلٌ.

■ **قال المؤلف . رحمه الله .:**

كَالأَسَدِ اسْمٌ وَاحِدِ السِّبَاعِ ☆ وَقَدْ يُرَى لِلرَّجُلِ الشُّجَاعِ

الأسدُ هل هو نصٌّ في أنه واحدُ السباع أو ظاهرٌ؟

الجواب: نقول: هو ظاهرٌ، يعني هو الأرجحُ، عندما يقولُ قائلٌ: أقبل الأسدُ. ترجَّح عند السامع أنه الحيوانُ المفترسُ المعروفُ، لكن يحتملُ أنه أراد الرجل الشجاع، فحمله على الرجل الشجاع يسمى تأويلاً، وحمله على الأسد يُسمى أخذًا بالظاهرِ.

■ **قال المؤلف . رحمه الله .:**

وَالظَّاهِرُ المَذْكُورُ حَيْثُ أَشْكَلا ☆ مَفْهُومُهُ فَبِالدَّلِيلِ أُوِّلا

معنى البيت: أن الظاهرَ الذي هو الراجحُ إذا أُوِّل بالدليلِ فإنه يُسمى مُؤَوَّلاً، ولنضرب لهذا مثلاً، قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ (سورة النحل: ٩٨).

الظاهر أنك بعد الفراغ من القراءة تستعيذُ بالله، لكن هذا الظاهرُ غيرُ مرادٍ، بل المرادُ: إذا أردت أن تقرأ فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم، وهذا خلافُ الظاهر.

وهل التأويل مقبولٌ أو غير مقبول؟

نقول: إن دلَّ عليه الدليلُ فهو مقبولٌ، بل واجبٌ، وحينئذ يكونُ من التأويل الذي بمعنى التفسير، وإن لم يدُلَّ عليه الدليلُ فهو غيرُ مقبولٍ، ونحن قد مثلنا بمثالٍ دل عليه الدليلُ، وهو قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾.

مثال آخر: فسَّر أهل التعطيلِ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ (سورة الأعراف: ٥٤). ثم استولى عليه.

نقول: هذا التأويلُ غيرُ مقبولٍ؛ لأنه ليس عليه دليلٌ، وليس هو ظاهر اللفظ فلا يُقبلُ.

وفسروا أيضًا قول الله تعالى: ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ (سورة المائدة: ٦٤). بالنعمة، نقول: لا يصحُّ؛ لأنه خلافُ الظاهرِ، وليس عليه دليلٌ.

■ **قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:**

وَصَارَ بَعْدَ ذَلِكَ التَّأْوِيلِ ❖ مُقَيَّداً فِي الاسْمِ بِالدَّلِيلِ

معنى البيت: أنه إذا وُجِد دليلٌ على التأويل، فإن هذا التأويل يسمى ظاهرًا بالدليل، وعليه فإن ظاهر اللفظ الذي لا يحتاجُ إلى دليلٍ هذا هو الظاهرُ، وظاهرُ اللفظ الذي يكونُ ظاهره بالدليلِ، يكون ظاهرًا، لكن قيده المؤلف ـ رحمه الله ـ فقال: مقيدًا في الاسم بالدليل.

وخلاصة هذا الفصل أن الكلام له خمسة أقسامٍ؛ مجملٌ، ومبينٌ، ونصٌّ، وظاهرٌ، ومؤوَّلٌ. والله أعلمُ.

باب الأفعال

لما فرغ المؤلف ـ رحمه الله تعالى ـ من الأقوال ودلالاتها شرع في الأفعال، وهنا نسألُ: أيُّما أقوى دَلالةً القولُ أم الفعلُ؟.

نقول: القول أقوى دلالةً من الفعلِ؛ وذلك لأن الفعل يحتمل أمورًا لا يحتملها القول، يحتمل أنه فعَلَه لعلةٍ، أو فعَلَه نسيانًا، أو فعله على وجه الخصوصيةَ، احتمالاتٌ كثيرةٌ، بخلاف القول، ولهذا ذهب من ذهب من العلماء الأفاضل إلى أنه لا يُخَصَّصُ عمومُ القولِ بالفعلِ.

أما التعارض من كلٍّ وجه فلا شكَّ أنه يُقَدَّمُ القولُ، فإذا تعارض قول الرسول ﷺ وفعله فلاشك أننا نُغلِّبُ جانب القولِ، لكن إذا لم يتعارضا من كلِّ

وجهٍ، بل كـان الفعل يخصصُ القول؛ فـإن من العلماء من يقولُ: لا عبـرة بالفعل، ويبقى القول على عمومه. ومنهم من يقول: يخصصُ. والصحيحُ أنه يخصصُ؛ لأن الكلَّ سنةٌ، والأصلُ في فعله ﷺ التشريعُ وعدمُ النسيان.

مثال ذلك: قال ﷺ: «**لا تَسْتَقْبِلوا القبلةَ بغائطٍ ولا بولٍ، ولا تَسْتَدْبِروها**»[1]. وقد رأى ابن عمـر رضي الله عنهما النبي ﷺ مستقبلاً بيت المقـدس لحاجـته[2]، فهل نقول: إن هذا مخصصٌ لعموم القول؟.

الجواب: على الخلاف: الجمهور يرون أنه مخصصٌ وهو الصحيحُ، والقول الثاني: لا يرونه مخصصًا، ويقولون: إن النهي عن استقـبال القبلة واستدبارها عامٌّ في البنيان وفي الفضاء.

▪ **إذن:** نأخُذ من هذا أن دلالة القول أقوى من دالة الفعلِ.

▪ وليعلم أيضا أن دلالة الفـعل أقوي من دلالة التقريرِ؛ لأن التـقرير قد يقعُ من النبي ﷺ في حينِ غفلةٍ أو سهـوٍ أو اعتقادِ عذرٍ أو ما أشبـه ذلك، فلهذا كان الفعلُ أقوى من التقرير.

▪ ***قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:***

أَفْـعَـالُ طَهَ صَـاحِبِ الشَّـرِيعَـة ⋆ جَـمِـيـعُـهَـا مَـرْضِـيَّـةٌ بَدِيعَـة

قـوله (أفعـالُ): مـبتـدأٌ أولُ، طه: مضـافٌ إليه، صـاحبِ الشريعـة: صفـةٌ، جميعُها. مبتدأٌ ثانٍ، ومرضيةٌ: خـبرُ المبتدأ الثاني، والجملةُ من المبتدأ الثاني وخبره خبرُ المبتدأ الأول.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) رواه البخـاري (١٤٥)، ومسلم (٢٦٦)، وأبو داود (١٢)، والترمـذي (١١)، والنسائي (٢٣)، وابن ماجه (٣٢٢)، عن ابن عمر رضي الله عنهما.

وهنا نُناقشُ المؤلف - رحمه الله تعالى - في قوله: طه. حيث جعَل «طه» من أسماء الرسول ﷺ.

ونحن نقول: إن تسمية النبي ﷺ بـ «طه» لا يصحُّ نظرًا ولا أثرًا.

أما عدمُ صحته اثرًا: فلعدم النقل، فإنه لم يأت حديثٌ صحيحٌ، ولا ضعيفٌ يُثبتُ أن من أسماء النبي ﷺ «طه» أبدًا.

وأما النظرُ: فلأن «طه» مُركَّبٌ من حرفين مُهملينُ هجائيًا، والحروفُ الهجائية ليس لها معنى، ومن المعلوم أن أسماء الرسول ﷺ كلَّها تحملُ معاني.

فليس له اسم ﷺ هو علمٌ محضٌ، بل أسماءُ الرسول ﷺ كلُّها أعلامٌ وألقابٌ، أما أعلامُنا نحن فهي مجردُ علمٍ، ولهذا نُسمي ابننا مثلاً عبد الله، وهو من أفجر عباد الله، إذن صار الاسم هذا مجرد علمٍ، كأنه حجرٌ على رأس جبلٍ يدلُّ على الطريق فقط.

أما أسماء الرسول ﷺ كلُّها فهي أعلامٌ وأوصافٌ، وكذلك أسماءُ الله تعالى، وكذلك أسماءُ القرآن كلُّها أعلامٌ وأوصافٌ، والناظرٌ في كلمة «طه» لا يجدُ فيها شيئًا من الوصف. إذن لا يصحُّ نظرًا أن يكون «طه» من أسماء الرسول ﷺ.

فإن قال قائل: كيف تقول هذا الكلام، وقد قال الله تعالى: ﴿طه (١) مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ﴾ (سورة طه:١-٢). وهذا خطابٌ يقولُ: يا طه، ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى. قلنا: إذن سمِّ الرسول المص؛ لأن الله قال: ﴿الْمَصَ (١) كِتَابٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ﴾ (سورة الأعراف:١-٢). وهل أحدٌ سمَّاه المص.

وكذلك أيضًا نقولُ: سمِّه الر، لأن الله يقول: ﴿الر كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ (سورة إبراهيم:١). هل سيسميه أم لا؟

الجواب: لا، لن يُسميه، إذن انتقضت قاعدتُه.

فالمهمُّ أن «طه» ليس من أسماء الرسول ﷺ، ولا يصحُّ أن يكون اسمًا له، لا أثرًا ولا نظرًا.

قوله (صاحبِ الشريعة): هذا هو الوصفُ الحقيقيُّ له ﷺ، فلاشك أن الرسول عليه الصلاةُ والسلامُ صاحبُ الشريعةِ، وأنه مُشرِّعٌ، وأن ما قاله الرسول ﷺ فكالذي قاله الله، إذا صحَّ عنه.

قوله (مرضيةٌ): يعني: رضي الله عنها، ورضي عنها الناسُ.

قوله (بديعه): أي: مُبْتَدَعةٌ. بمعنى: أنه أتى بشرعٍ جديدٍ يَهدمُ ما كان عليه أهلُ الجاهلية.

■ ***قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:***

وَكُلُّهَا إمَّا تُسَمَّى قُرْبَة ☆ فَطَاعَةٌ أَوْ لاَ فَفِعْلُ القُرْبَة

معنى البيت: أن أفعال الرسول ﷺ تقسمُ إلى قسمين؛ إما أن يفعلها على سبيل التقرب إلى الله فهي طاعةٌ، وإما أن لا يفعلها على سبيل التقرب إلى الله فليست بطاعة.

إذن يمكن أن نقول: أفعالُ الرسول ﷺ إما للتعبدِ، أو للعادةِ أو للجبلَّة.

فأفعاله ﷺ ثلاثة أقسامٍ؛ إما عبادةٌ، أو عادةٌ، أو جبلَّةٌ، فكونُه يأكلُ إذا جاع جبلةٌ، وكونُه ينامُ إذا جاءه النومُ جبلةٌ، والعادةُ كاللباس وشئون البيت، وغيرُ ذلك كثيرٌ.

والعبادة هي ما ظهر فيه قصدُ التعبدِ، أي: صار قصدُ التعبد فيه إما يقينًا، وإما راجحًا؛ لأنه لو أخذنا بالمرجوح أو بالمحتمل على السواء لشرَّعنا في دين الله ما ليس من دين الله.

■ ***قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:*** ففعل القربهْ.

مِنْ الخُصُوصِيَّاتِ حَيْثُ قَامَا ☆ دَلِيلُهُ كَوَصْلِهِ الصِّيَامَا

فما فعله ﷺ على وجه القربة، يعني على وجه التعبد، إما أن يقوم دليلٌ على أنه خاصٌ به فهو خاصٌ، أو لا يقوم دليلٌ على الخصوصية فهو عامٌ له وللأمة، وكيف لا يقوم دليلٌ؟.

نقول: يعنى بأن يقوم دليل على العموم، أو لا يقوم دليل لا على العموم ولا على الخصوص.

والدليل على هذا قول الله عز وجل: ﴿وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (سورة الأحزاب: ٥٠). فهذا دليلٌ قرآنيٌّ على ثبوت الخصوصية.

ومن ذلك أنه يُباحُ له ﷺ أن يتزوج تسع نساءٍ.

ومن الأشياء الخاصة به ﷺ التي دلَّت عليها السنةُ الوصالُ، كما أشار إليه المؤلف - رحمه الله - بقوله: كوصله الصياما. والوصالُ في الصيام هو أن يصلَ يومًا بيوم، فلا يُفطرُ بينهما، فهذا خاصٌّ بالرسول ﷺ؛ لأن النبيَّ ﷺ نهى عن الوصال، بل قال: **«لا يَزالُ الناسُ بخيرما عجلُوا الفطرَ»**[1]. وقال: **«فَصْلُ ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكْلةُ السَّحَرِ»**[2].

فحثَّ على الأكل في أول الليل، وفي آخر الليل، والصحابةُ لحرصهم على العبادة صار بعضهم يُواصل، فناهم النبيُّ ﷺ عن الوصال، وقال **«لا تُواصلوا»**. وذلك لأن الوصال تعذيبٌ للنفس ومشقةٌ، لكن لحبِّهم للخير واصلوا، حتى إنه ﷺ لما رآهم مُصمِّمين تركهم يُواصلون إلى أن ثبت دخول شوالٍ، ثم قال: **«لو تأخَّر الهلالُ**

(١) رواه البخاري (١٩٥٧)، ومسلم (١٠٩٨)، والترمذي (٦٩٩)، وابن ماجه (١٦٩٧)، عن سهل بن سعد الساعدي.

(٢) رواه مسلم (١٩٦)، وأبو داود (٢٣٤٣)، والترمذي (٧٠٩)، والنسائي (٢١٦٥)، وأحمد (٤/١٩٧)، والدارمي (١٦٩٧)، عن عمرو بن العاص رضي الله عنه.

لزدتُكم». تنكيلاً لهم، المهمُّ نهاهم عن الوصال، قالوا: يا رسول الله، إنك تُواصلُ، كيف تنهانا عن شيء تفعله. قال: «اني لستُ كهيئتكم، إني أظلُّ يُطْعِمني ربي ويَسْقِيني»[1].

فإذا قال قائلٌ: إذا كان الله يُطعمه ويسقيه، فهل يكون مُواصلاً؟.

الجواب: لا يكون مُواصلاً؛ لأنه يأكل ويشرب، لكن قال بعض العلماء: إنه يأكلُ ويشربُ من الجنة، وطعامُ الجنة لا يَفطِّرُ الصائم - هكذا قيل - فيكونُ مواصلاً.

ولكن الصحيح أن الأمر ليس كذلك، وأنه إما أن يكون الله يُعطيه قوةً على تحمُّل العطشِ والجوعِ بحيث يكونُ كالآكلِ والشاربِ، وهذا ليس لغيرِه، هذا وجهٌ، وليس هذا ببعيدٍ.

والوجه الثاني: أنه لانشغال قلبه بذكر الله عز وجل وتعلقه به استغنى عن الطعام والشراب؛ لأن الإنسان إذا انشغل قلبُه بشيء نسي الطعام والشراب وكل شيء، أرأيتم رجلاً التقى بصديق له بعد مدة طويلة، ثم جلسا يتحدثان من بعد صلاة الظهر، فإذا بأذان العصر يؤذِّنُ، وفي العادة أنه يتغدَّى عند الظهر، هل يجدُ ألم الجوع؟ الجواب: لا يجدُه؛ لأن قلبه منشغلٌ عن الأكل والشرب، فيقولون: إن الرسول ﷺ له حالُ تعلُّقٍ لا يبلُغُها الناسُ، ولهذا كان في مناجاة الله عز وجل، كان يقفُ حتى تتورم

---

(١) رواه البخاري (٧٢٤١)، ومسلم (١١٠٤)، والترمذي (٧٧٨)، وابن حبان (٣٥٧٤)، والحاكم (٢/ ٣٤٩)، عن أنس رضي الله عنه.

ورواه البخاري (١٩٦٤)، ومسلم (١١٠٥)، عن عائشة رضي الله عنها.

ورواه البخاري (١٩٦٥)، ومسلم (١١٠٣)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري (٤٨٣٧)، ومسلم (٢٨٢٠)، وأحمد (٦/ ١١٥) عن عائشة رضي الله عنها.

ورواه البخاري (٤٨٣٦)، ومسلم (٢٨١٩)، والترمذي (٤١٢)، وابن ماجه (٤١٩)، وأحمد (٤/ ٢٥١)، عن المغيرة رضي الله عنه.

ورواه ابن ماجه (١٤٢٠)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

قدماه وتتفطر[٢]، وهذا لا يتحمله أحدٌ، فهذا ابن مسعود ﵁، على حرصه على الخير، صلَّى يومًا خلف النبي ﷺ، يقول: **صلَّيتُ مع رسول الله ﷺ فأطال حتى همَمْتُ بأمر سوء. قال: قيل: وما همَمْتَ به؟ قال: همَمْتَ أن أجلِسَ وأدَعَه**[١].

وروى مسلم أيضًا عن حذيفة قال: **صليتُ مع النبيِّ ﷺ ذات ليلةٍ، فافتتح البقرة، فقلتُ: يَرْكَعُ عندَ المائة. ثم مضى، فقلتُ: يُصلِّي بها في ركعة. فمضى، فقلتُ: يَرْكَعُ بها. ثم افتتح النساء فَقَرأها، ثم افتتح آل عمرانَ فقرأها، يقرأ مُتَرَسِّلاً، إذا مرَّ بآيةٍ فيها تسبيحٌ سبَّح، وإذا مرَّ بسؤال سأل، وإذا مرَّ بتعوُّذٍ تعوَّذ، ثم ركع، فجعل يقول: «سبحانَ ربي العظيم»، فكان ركوعُه نحوًا من قيامه ثم قال: «سمع اللهُ لمن حمده»، ثم قام طويلاً قريبًا مما ركَع، ثم سجَد فقال: «سمعَ اللهُ لمن حمده، ربَّنا لك الحمدُ»**[٢].

وهذا مع أن ابن مسعودٍ أشبُّ من الرسول ﷺ، والشابُّ أقوى تحمُّلاً من الشيخ، فالوصالُ خاصٌّ بالرسول ﷺ، ولكن ما معنى قوله ﷺ: «إنني أبيتُ يُطعِمُني ربي ويسقيني»؟ قلنا: فيه ثلاثة احتمالات.

الاحتمالُ الأولُ: أنه يأكل ويشرب من الجنة، وطعام الجنة لا يُفطر الصائم. وهذا قولُ لولا أنه قيل لكان نقلُه عَبَثًا.

الاحتمالُ الثاني: أن الله يُعطيه من تحمُّل الجوع والعطش ما لا يُعطي غيره، وهذا وإن كان مُحتملاً، لكنه ليس فيه ذاك المنزلةُ العاليةُ للرسول ﷺ.

الاحتمالُ الثالث: أنه لانشغاله بالله عز وجل وتعلُّق قلبه نسي الأكل والشرب، ولم يهتمَّ بعدمه، وهذا عندي أقوى الاحتمالات، وعليه فإن الوصال يكونُ حرامًا علينا، وحلالاً للرسول ﷺ، دلَّ الدليلُ على ذلك.

---

(١) رواه مسلم (٧٧٣)، وابن ماجه (١٤١٨)، عن ابن مسعود ﵁.

(٢) رواه مسلم (٧٧٢)، والترمذي (٢٦٢)، وأبو داود (٨٧٤)، والنسائي (١٠٠٧)، وأحمد (٥/ ٣٨٢)، والدارمي (١٣٠٦)، وابن خزيمة (٥٤٣)، عن حذيفة.

فعندنا الآن مثالان من الخُصوصيات:

المثال الأول: من القرآن. والثاني: من السنة.

■قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:

وَحَيْثُ لَمْ يَقُمْ دَلِيلُهَا وَجَبْ ☆ وَقِيلَ مَوْقُوفٌ وَقِيلَ مُسْتَحبٌّ

في حقِّه وحقِّنا

قوله (دليلُها): أي: دليلُ الخصوصية.

معنى البيت: أنه إذا لم يقمْ دليلٌ على الخصوصية، وفعل النبي ﷺ فعلاً على وجه القربة، فهنا يقولُ ـ رحمه الله ـ: في فعله ﷺ ثلاثة أقوال؛ الأول: أنه واجبٌ، والثاني: أنه مستحبٌ، والثالث: التوقُّفُ، لا نقول: هو واجبٌ، ولا مستحبٌّ. لكن نقول: هو طاعةٌ وقربةٌ.

ويقول المؤلف: في حقِّه وحقِّنا. والصحيح من الأقوال الثلاثة أنه في حقِّ الرسول ﷺ واجبٌ إذا لم يحصلُ البلاغُ بدونه، أي: بدون الفعل.

يعني: الرسول ﷺ ما بين للناس أن هذا الشيء مستحبٌ، لكن فعله هو، ولا يحصلُ البلاغُ للناس إلا بهذا الفعل، فهنا الفعلُ واجبٌ، وذلك لوجوب التبليغ عليه ﷺ، قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾ (سورة المائدة: ٦٧). وإذا لم يحصل بلاغٌ إلا بالفعل صار الفعلُ واجبًا.

أما بالنسبة لنا ففعله ﷺ فيه ثلاثةُ أقوالٍ:

الأول: أنه واجبٌ. والثاني: أنه مستحبٌ. والثالث: التوقُّفُ.

مثال ذلك: كان النبي ﷺ إذا دخل بيته بدأ بالسواك[1]. هذا فعلٌ لم يأمرْ به، فيجبُ عليه أن يَتَسوَّكَ؛ لأنه عبادةٌ ما علِمْناها إلا عن طريقِ الفعلِ.

---

(١) رواه مسلم (٢٥٣)، وأبو داود (٥١)، والنسائي (٨)، وابن ماجه (٢٩٠)، وأحمد (٦/ ٤١، ١٠٩)، وابن خزيمة (١٣٤)، عن عائشة رضي الله عنها.

أما بالنسبة لنا قيل: إنه واجبٌ، وقيل: مستحبٌ. وقيل: بالتوقف.

أما القائلون بالوجوب فاستدلوا بقول الله تعالى: ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الآخِرَ ﴾ (سورة الأحزاب: ٢١). وكلنا يرجو الله واليوم الآخر.

والقول الثاني: أنه مستحبٌ؛ لأن فعل النبي ﷺ إياه على وجه القربة يقتضي أن نفعله، والأصلُ عدمُ العقوبة على الترك وبراءة الذمة. هذا هو الأصلُ، فحينئذ يترجحُ فعلُه بدون عقابٍ على تركه. وهذا القول الثاني أصحُّ؛ أنه مستحبٌّ، ما لم يقمْ دليلٌ على الوجوب.

وأما التوقفُ فهو قول الإنسان الورع الذي يقول: أنا أفعله، ولا أقول: واجبٌ ولا غير واجبٍ. وهذا لاشك أنه ورعٌ، لكن ينبغي أن أقول: إنه واجبٌ أو مستحبٌ؛ لأن الفرق بينهما عظيمٌ. فالواجب إذا تركه الإنسانُ أثم، وأما المستحبُّ فلا، وأيضًا الواجبُ ثوابه أكثرُ، فالإنسانُ يحتسبُ على الله ثوابًا أكثر من ثواب المستحبِّ، وهذه نقطةٌ قد لا يفهمها الإنسان كثيرًا أو يغفل عنها.

■ ***قال المؤلف*** ـ رحمه الله ـ:

وأما ما لَمْ يَكُنْ بِقُرْبَةٍ يُسَمَّى ... فَإِنَّهُ فِي حَقِّهِ مُبَاحُ
وَفِعْلُهُ أَيضًا لَنَا يُبَاحُ

هذان البيتان يتعلقان بالذي لم يتبين لنا أنه فعله ﷺ على سبيل القربةِ، وهو ما فعله عادةً أو جِبِلَّةً.

أما الجبلةُ فلا يمكن أن نصفه بحكمٍ، لا واجبٍ، ولا مستحبٍّ، ولا مباحٍ؛ لأنه جبلةٌ، فالإنسانُ متى جاءه النومُ نام، ولا يقدرُ الإنسانُ على ترك النوم أبدًا، إذن لا نصف هذا، لا نقول: واجبٌ، ولا مباحٌ، ولا حرامٌ من حيث هو، لكن قد نقول: إنه واجبٌ إذا أنهكه السهر، وقد نقول: حرامٌ. إذا نام عن صلاة الجماعة مثلاً، لكن هو من حيث هو، النومُ طبيعةٌ وجبلَّةٌ، ما يُوصَفُ بحكمٍ.

وأما ما فعله ﷺ على سبيل العادة فكلامُ المؤلف يقتضى أنه مباحٌ، لكن ينبغي ألا نقتصر على الإباحة، فنقول: ما فعله على سبيل العادة، ففعله مستحبٌ، لكن لا بالعين، بل بالجنس.

مثال ذلك: في عهد الرسول ﷺ اعتاد الناسُ أن يلبسوا إزارًا ورداءً وعمامةً في الغالب، فنقول: كون الناس في ذلك الوقت يلبسون هذا اللباس أفضل وأحسن؛ لئلا يَشُذَّ الإنسان عن الناس، ولئلا يكون لباسه شهرةً، لكن لو أردنا أن نطبق ذلك في عهدنا الآن، ونأتي إلى الصلاة، كلُّ واحدٍ منا لابسٌ إزارًا ورداءً وعمامةً، نقول: هذا شهرةٌ، ليس مستحبًا، فالمستحبُ أن يلبس ما اعتداه الناس عندنا، ولهذا كان الصحابة لما فتحوا البلاد صارو يلبسون لباس الناس؛ لئلا يكون الإنسان متميزًا، يشتهرُ في المجالس، يقولون: فلانٌ كذا. أو يجعلونه نُكْتةً يُنكِّتون به، ولهذا نهى النبي ﷺ عن لباس الشهرةِ[1].

إذن ما فعله على سبيل العادة فهو مستحبٌ بالجنس، فصار ما فعله على سبيل التعبد عرفتم أحكامه، وما فعله على سبيل الجِبِلَّة قلنا: لا حكم له، وما فعله على سبيل العادةِ قلنا: إنه مستحبٌ، لكن بالجنس، لا بالعين.

وهنا سؤالٌ، وهو هل يمكن أن يكون فيما فعله على سبيل الجبلة شيءٌ مشروعٌ يتعلقُ بهذا الجبليِّ.

الجواب: نعم، مثل هيئة النوم على الجنب الأيمن، وأذكار النوم عنده وبعده.

---

(١) رواه أحمد (٢/٩٢)، وأبو داود (٤٠٢٩)، وابن ماجه (٣٦٠٦)، من حديث ابن عمر مرفوعًا بلفظ: «من لبس ثوب شهرة ألبسه الله يوم القيامة ثوب مذلة».
قال ابن الأثير: «الشهرة: ظهور الشيء، والمراد أن ثوبه يشتهر بين الناس لمخالفة لونه لألوان ثيابهم، فيرفع الناس إليه أبصارهم ويختال عليهم بالعجب والكبر» ا.هـ.

قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:

وإن أقَرَّ قولَ غيره جُعِلْ ۞ كقوله كذاك فعلٌ قد فُعِلْ
وما جَرَى في عصره ثم اطلع ۞ عليه إن أقَرَّه فلْيُتَّبَعْ

هذه ثلاثة أقسام:

القسم الأول: إذا أقرَّ قول غيره، يقول المؤلف: فإنه كقوله لكن كقوله حكمًا، ليس كقوله صريحًا، فإقراره الجاريةَ لما قالت: إن الله في السماء[1]. كقوله هو: أن الله في السماء.

القسم الثاني: إقرارُه الفعل كفعله حكمًا لكن لا يكون مشروعًا، فكونه أقرَّ الرجل على قراءة: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾[سورة الإخلاص: ١]. آخر كل قراءة[2]، ليس كفعله هو؛ لأنه لو فعله الرسول ﷺ لكان سنة وتشريعًا، لكن كفعله حكمًا، فلا إنكار فيه.

القسم الثالث: وهو ما فعل في عهده ﷺ واطلع عليه، وسكت عنه، وهو عبادةٌ، فيكون غير بدعةٍ.

قولُه (واطَّلَع عليه) ظاهره أنه إذا لم يطلعْ فليس كذلك، ولكنَّ الصحيحَ أنه يكون مشروعًا أو مباحًا حسبَ ما تقتضيه الحالُ، وإن لم يطلع عليه؛ لأن ما لم يطلع عليه الرسول ﷺ فقد اطلع عليه الله عز وجل.

وبهذا انتهى هذا الفصل، وهو فصل الأفعال، ونسأل الله أن يعيننا على العلم النافع، والعمل الصالح.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) رواه البخاري (٧٣٧٥)، ومسلم (٨١٣)، والنسائي (٩٩٢)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

باب النسخ

كان الذي ينبغي أن يذكر المؤلف ـ رحمه الله ـ باب النسخ بعد باب العامّ والخاصّ؛ لأن التخصيص نسخُ الحكم في بعض الأفراد، والنسخ رفعُ الحكم عن جميع الأفراد، لكن على كلِّ حالِ المؤلفُ ـ رحمه الله ـ هكذا رتَّب.

- **يقول المؤلف ـ رحمه الله ـ:** بابُ النسخِ.

النسخ له تعريفان؛ تعريفٌ لغويٌ وتعريفٌ شرعيٌّ:

أما اللغويُّ فقال:

النَّسْخُ نَقْلٌ أَوْ إِزَالَةٌ كَمَا ... حَكَوْهُ عَنْ أَهْلِ اللِّسَانِ فِيهِمَا

قوله (هل اللسانِ): يعني به: أهل اللغة.

فالنسخُ في اللغة: نقلٌ أو إزالةٌ.

مثال النسخ بمعنى الإزالة قولهم: نَسَخَتْ الشمسُ الظلَّ. يعني: أزالته؛ لأن الشمسَ أول ما تطلع يكون لها ظلٌ للأشياء الشاخصة، ولا يزال يتناقصُ حتى يزول، ويتجهُ الظلُّ إلى المشرق، فهذا يُسمى نسخًا.

ومثال النسخ بمعنى النقل قولهم: نسخت الكتاب. أي: نقلته. هذا في اللغة.

وبعضهم يقول: لا يصحُّ أن نقول: إنه النقل. لأنك لم تنقل الكتاب الأول، ولكن قُلْ: أو ما يشبهُ النقل. لكن أكثر المعرِّفين يقولون: إنه النقل. ثم يقولون: نقلُ كلِّ شيءٍ بحسبه؛ إذ إنني لو قلتُ: نقلتُ الكتابَ. لا أحد يفهمُ أنني نقلتُ الكلمات بيدي، ووضعتُها في الكتاب الثاني، والأمورُ ينبغي ألا نَتَنَطَّعَ فيها، بل إذا فهم المعنى عن قربٍ، فلا حاجة إلى التنطُّعِ.

وعلى هذا فتبقى على ما قاله أكثرُ العلماء بأن النسخ هو الإزالة أو النقل. هذا في اللغة.

أما في الشرع فيقول المؤلف ـ رحمه الله ـ

وَحَـــدُّهُ رَفْـعُ الخِـطَـابِ الـلاَّحِـقِ ﴿ ثُبُـوتِ حُـكْمٍ بِالخِطَابِ السَّـابِقِ

قوله (وحدُّه): أي تعريفُ النسخِ في الشرعِ.

يعني المؤلف ـ رحمـه الله ـ: حكم شرعيٌّ ثابتٌ بدليلٍ شـرعيٍّ يأتي دليلٌ شرعيٌّ بعدَه يَرْفَعُه. هـذا يُسمى نسخًا، ولهذا نقول في تعـريفه الجامع المانع: النسخُ هو رفعُ حكمِ دليلٍ شـرعيٍّ أو لفظِه ـ يعني أو: رفعُ لفظِه ـ بدليل شـرعي. ولا يمكنُ هذا إلا عن طريق الكتـابِ والسنة، فالإجمـاعُ لا ينسخُ، والقياسُ أيضًـا لا ينسخُ، إنما الذي ينسخُ هو الدليل الشرعيُّ؛ الكتاب أو السنة.

والنسخ ثابتٌ شرعًا، جائزٌ عقلاً:

أما دليل ثبوته شرعًا فمن الكتاب والسنة:

أما الكتاب، فقد قال الله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ (سورة البقرة:١٠٦). وهذا واضحٌ أن الله قد ينسخُ بعض الآيات، ويأتي بخيرٍ منها، وقد وقع ذلك، فقد قال تبارك وتعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَّ يَفْقَهُونَ﴾ (سورة الأنفال: ٦٥).

ثم قال سبـحانه وتعالى: ﴿الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ﴾ (سورة الأنفال:٦٦). يعني: قبلُ فيه تثقيلٌ ـ ﴿وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ﴾. وهذا نص صريحٌ في النسخِ.

وقال الله تبارك وتعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾ (سورة البقرة: ١٨٧).

أما السنة فقد قال ﷺ: «كنت نهيتُكم عن زيارةِ القبورِ ألا فزوروها»[1].

إذن: النسخ ثابتٌ بالقرآن والسنة.

وهو أيضًا مُقتضى الحكمة، وذلك أن الناس قد تختلفُ المصالحُ باختلاف أوقاتهم وباختلاف أحوالهم، فتجدُ بعض الأشياء تصلُحُ في وقت، ولا تصلُحُ في وقتٍ آخر، ولهذا جاءت الشريعةُ الإسلاميةُ بالتدرُّج، الخمرُ مثلاً أُحلَّ لنا، ثم عُرِّض لنا بتحريمه، ثم مُنِعْنا منه عند الصلواتِ ثم مُنِعْنا منه مطلقًا، كلُّ ذلك مراعاة لمصلحة العباد.

وقد نصَّ الله تعالى على النسخ في شريعة اليهود، فقال تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ (سورة النساء: ١٦٠).

والغريب أن اليهود، عليهم لعائن الله، ينكرون النسخ، ويقولون: إن النسخ يستلزم البداءَةَ على الله، والبداءةُ يعني: أنه بدا له العلم بعد أن نسخ، فكان بالأول يجهلُ أن هذه الشريعة الناسخة هي الأصلحُ، ثم علم بعد ذلك، فيقال لهم: أنتم الآن كذَّبْتُم التوراةَ؛ لأن الله يقول: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلاَّ مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ﴾ (سورة آل عمران: ٩٣). ولما نزلت التوارةُ حُرِّم فيها ما حُرِّم، قال تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ (سورة: النساء: ١٦٠).

وكونه يستلزم البداءَةَ على الله، هذا ليس لازمٍ؛ إذ أن الله تعالى يعلمُ أن الحكم في هذا الزمان أصلحُ من الحكم الثاني، وأن الحكم الثاني في وقته أصلحُ من الحكم الأول، فلا بداءة، فعلم الله تعالى واحدٌ، والمتغيرُ هي الأحوالُ.

قوله (رفعُ الخطابِ اللاحقِ ثبوتَ حكم): «ثبوت» هذه مفعولٌ به للمصدر «رفع»، فهذا من باب عمل المصدر فيما بعده إذا أُضيف، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ﴾ (سورة الحج: ٤٠).

---

(١) سبق تخريجه.

ومعنى البيت أن يرفع الخطابُ اللاحقُ ـ وهو الثاني ـ ثبوتَ الحكمِ بالخطابِ السابقِ، وهو الأولُ، فالمنسوخُ هو السابقُ، واللاحق هو الناسخُ.

■ثم قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:

رَفْـعًـا عَلَى وَجْـهٍ أَتَى لَوْلاَهُ ☆ لَكَانَ ذَاكَ ثَابِتًا كَمَا هُوَ

هذا البيتُ احترازٌ مما رُفع الحكمُ عن الشخص لحال تستدعي ذلك، كرفع وجوب القيام في الصلاة للعاجز[1]، فهذا لا يقالُ: نسخٌ؛ لأنه وُجدَت حالٌ تقتضي التخفيفَ، فخفَّف، وهنا يقول: لولاه لكان ذاك ثابتًا. والآن وجوبُ القيامِ ثابتٌ، ولكن ارتفعَ عن هذا العاجز لسببٍ.

■قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:

إِذَا تَرَاخَى عَنْهُ فِي الزَّمَانِ ☆ مَا بَعْدَهُ مِنْ الخِطَابِ الثَّانِي

يعني: يشترط المؤلف ـ رحمه الله ـ أن يكون الثاني، وهو الناسخُ، متأخرًا عن الأول، والتراخي في كل شيء بحسبه، قد يتراخى لمدة شهر، أو شهرين، أو سنة، أو سنتين، وقد يتراخى ساعة أو ساعتين، وقد يقترنُ بالأول إذا أمكن تنفيذُ الحكم، بل على القول الراجح يمكن النسخُ قبل التمكن من فعلِ المنسوخِ، المهمُّ أن يثبتَ الحكمُ، ثم يأتي ما ينسخُه.

■ثم قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:

وَجَازَ نَسْخُ الرَّسْمِ دُونَ الحُكْمِ ☆ كَذَاكَ نَسْخُ الحُكْمِ دُونَ الرَّسْمِ
وَنَسْخُ كُلٍّ مِنْهُمَا إِلَى بَدَلْ ☆ وَدُونَهُ وَذَاكَ تَخْفِيفٌ حَصَلْ

---

(١) لحديث عمران بن حصين مرفوعًا بلفظ: «صل قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب»، الحديث رواه البخاري (١١١٧)، وأبو داود (٩٥٢)، والترمذي (٣٧٣)، وابن ماجه (١٢٢٣)، وأحمد (٤/٤٢٦).

أفادنا المؤلف ـ رحمه الله ـ أن النسخ ينقسمُ إلى ثلاثة أقسام من حيث الناسخُ أن ينسخ اللفظ، ويبقى حكمُه.

ومنه آية الرجم، فـأية الرجم نزلت، وقـرأها الصحـابةُ، وعقلوها، ووعـوْها، ونُفِّذَتْ فعلاً، ثم بعد ذلك نُسِخَ اللفظُ[1]، وبقى الحكمُ، فآيةُ الرجمِ ليست موجودةً، لكن نَعْلَمُ أنها كانت موجودةً، ثم نُسخت، والرجمُ لم يرفع كحكم شرعيٍّ[2].

إذًا: هذا نسخُ اللفظِ دون الحكم.

فإذا قال قائلٌ: مـا الفائدة من نسـخ اللفظ مع بقاء الحـكم، ولماذا لم يبقَ اللفظُ خصوصًا في القرآن ليزداد تعبدُ الناس به؛ لأن تلاوة القرآن عبادةٌ؟

نقول: الفائدةُ، والله أعـلم، هي: بيانُ امتـثال هذه الأمـة لأمر الله وتنفـيذها لحكمه، وبيان فضيلتها وميزتها على من سبق من الأمم؛ لأن اليهود أنكروا الرجمَ، مع أنه ثابتٌ في الآية في التـوراة ـ يعني: لفظُه وحكمه باقٍ ـ ومع ذلك اسـتكبروا عنه، وقـصة الرجل اليهـوديِّ الذي زنى بامرأة، وأتيـا إلى الرسول ﷺ لعلـه يجدُ حكمًا دون الرجمِ، فأمـر برجمهما، فقـالوا: هذا ليس عندنا. حتى أُتِي بالتوارةِ، فإذا بآية الرجمِ موجودةٌ[3].

---

(١) لما رواه البخاري (٦٨٢٩)، ومسلم (١٦٩١)، وأبو داود (٤٤١٨)، والتـرمذي (١٤٣٢)، وابن ماجه (٢٥٥٣)، عن عمر رضي الله عنه قال: **«إن الله قد بعث محمداً ﷺ بالحق، وأنزل عليه الكتاب، فكان مما أنزل عليه آية الرجم، قرأناها، ووعيناها، وعقلناها، فرجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: ما نجد الرجم في كتاب الله، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله، وإن الرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء، إذا قامت البينة، أو كان الحَبَلُ أو الاعتراف»**. ا.هـ.

(٢) قال الإمام النووي في «شرح مسلم» (٦/٢٠٧): «وفي إعلان عمر بالرجم وهو على المنبر، وسكوت الصحابة وغيرهم من الحاضرين عن مخالفته بالإنكار دليلٌ على ثبوت الرجم» ا.هـ.

(٣) رواه البخـاري (٦٨٤١)، ومسلم (١٦٩٩)، وأبو داود (٤٤٤٦)، والتـرمذي (١٤٣٦)، وابن مـاجه (٢٥٥٦)، عن ابن عمر رضي الله عنهما.

إذًا: الفائدةُ بيانُ امتثال هذه الأمة لحكم الله، ولو كان منسوخَ اللفظِ، ولا تستكبر عن حكم الله أبدًا، ولو لم يكن أمامها.

الثاني: نسخُ الحكم دون لفظِه. يعني: نسخُ الحكم، واللفظُ باقٍ. ومنه آيةُ الصيام وآيةُ المصابرة، فالمنسوخُ باقٍ لفظُه.

والفائدة من بقاء لفظه:

١ ـ زيادة الأجر بالتلاوة؛ لأنه لو نسخ لفظه لم يحصل لنا أجرٌ.

٢ ـ تذكير العباد بنعمة الله علينا، فيذكر العباد بهذه النعمة إذا كان من الأثقل إلى الأخفِّ، أو يُذكرون بحسن ترتيب الشريعة إذا كان من الأخفِّ إلى الأثقل.

الثالث: نسخ اللفظ والحكم معًا.

ومثلوا لذلك بحديث عائشة ﵂، في الرضاعة، قالت ﵂: **«كان فيما أُنْزِل في القرآن عشرُ رَضَعاتٍ معلوماتٍ يُحَرِّمْنَ، ثم نُسِخْنَ بخمسٍ معلوماتٍ، فتُوُفِّي رسولُ الله ﷺ، وهن فيما يُقْرَأُ من القرآن»**[1].

فمن حيث اللفظُ: ليس في القرآن أن الرضاعَ عشرُ رَضَعاتٍ.

وأما الحكمُ: فقد انتقل إلى الخمسِ[2].

إذًا فالعشر فيها نسخُ اللفظِ والحكمِ، والخمسُ فيها نسخُ اللفظِ وبقاءُ الحكمِ.

---

(١) رواه مسلم (١٤٥٢)، والترمذي (١١٥٠)، وأبو داود (٢٠٦٢)، والنسائي (٣٣٠٧)، وابن ماجه (١٩٤٤)، عن عائشة ﵂.

(٢) قال الإمام النووي في «شرح مسلم» (٥/ ٢٨٥): «وقول عائشة ﵂ في الحديث: فتوفي رسول الله ﷺ، وهن فيما يقرأ ـ معناه أن النسخ بخمس رضعات تأخر إنزاله جدًا حتى إنه ﷺ توفي، وبعض الناس يقرأ (خمس رضعات)، ويجعلها قرآنًا متلوًا، لكونه لم يبلغه النسخ؛ لقرب عهده، فلما بلغهم النسخ بعد ذلك رجعوا عن ذلك، وأجمعوا على أن هذا لا يتلى» ا.هـ.

إذًا صار النسخُ ينقسمُ إلى ثلاثة أقسامٍ باعتبار بقاء المنسوخ وعدمه.

وكذلك ينقسمُ النسخُ، من جهة أخرى إلى أقسامٍ؛ إلى بدلٍ، وإلى غير بدلٍ، بمعنى أنه ينقلُ من الحكم الأول، ويعفى عنه إلى غير بدلٍ، أو إلى بدلٍ، والبدلُ قد يكونُ أخفَّ أو أثقلَ أو مساويًا.

فيكون التقسيم أولاً إلى بدلٍ وإلى غير بدلٍ؛ إلى بدلٍ بمعنى أن ينسخَ الحكمُ الأولُ، ويحلَّ محلَّه حكمٌ ثانٍ.

إلى غير بدلٍ: ينسخ الحكمُ، ولا يحلُّ محلَّه حكمٌ ثانٍ.

الأول: إلى غير بدلٍ. ومثَّلوا له بنسخ وجوب الصدقة بين يديْ مُناجاة الرسول ﷺ، فلقد كان المؤمنون مأمورين أولاً ألا يُخاطبَ الرسول ﷺ أحدٌ منهم إلا إذا قدَّم صدقةً، ثم نُسخ بعدُ هذا[1]، فيكونُ هنا هذا النسخُ إلى غيرِ بدلٍ.

مثالٌ آخرُ: نسخُ وجوبِ اللزومِ للصائم إذا نام، فلقد كان الأمرُ أولَ ما نزل الصيامُ أن الإنسان إذا نام امتنع عن الأكل إلى أن تغرُبَ الشمسُ من اليوم التالي، ثم نُسخ هذا[2].

وهل نُسخ إلى بدلٍ أم إلى غير بدلٍ؟ يعني: هل نُسخ على أن يفعلوا كذا بدله، أو نُسخ تحقيقًا، وحلَّ الحكمُ الخفيفُ؟

---

(١) يشير الشيخ ـ رحمه الله ـ إلى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (١٢) أَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ﴾ (سورة المجادلة: ١٢-١٣).

(٢) لما رواه البخاري (١٩١٥)، وأبو داود (٢٣١٤)، والترمذي (٢٩٦٨)، والنسائي (٢١٦٨)، وأحمد (٤/ ٢٩٥)، والدارمي (١٦٩٣)، من حديث البراء بن عازب قال: «كان الرجل إذا صام فنام لم يأكل إلى مثلها، وإن صِرْمَةَ بن قيس الأنصاري أتى امرأته فقال: عندك شيء؟ قالت لا، لعلي أذهب فأطلب لك شيئًا، فذهبت، وغلبته عينه، فجاءت فقالت: خيبة لك، فلم ينتصف النهار حتى غشي عليه، وكان يعمل يومه في أرضه»، فذكر ذلك للنبي ﷺ، فنزلت: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾ قرأ إلى قوله: ﴿من الفجر﴾، (سورة البقرة: ١٨٧).

الجواب: الثاني.

إذًا فالمثالُ الذي لا يردُ عليه شيءٌ هو نسخ وجوب تقديم الصدقة بين يدي الرسول ﷺ.

الثاني: إلى بدلٍ. واعْلَمْ أن البدلِ قد يكونُ أخفَّ أو أثقلَ أو مساويًا.

مثال الأخفَّ: آية المصابرةِ، كان الواجبُ أولاً أن العشرين يغلبون مائتين ـ يعني: الرجل عن عشرةٍ ـ ثم نسخ إلى أن المائتين يغلبون أربعمائةٍ.

مثالُ أن يكون البدلُ أثقلَ: أول ما فُرض الصيامُ كان الإنسانُ مُخَيَّرًا بين أن يصوم أو يُطعم عن كل يوم مسكينًا، ثم تعينَّ الصيامُ بعد ذلك، ولاشكَّ أن التخيير أخفُّ من تعينُّ الصيامِ؛ لأن التخيير أوسعُ للإنسان من التعيين.

مثالُ أن يكون البدلُ مساويًا: كان الواجبُ أولاً أن يستقبل الإنسانُ بيت المقدس في الصلاة، ثم نسخ إلى استقبال الكعبة، وكلاهما واحدٌ، الإنسان واقفٌ، سواءٌ اتجه إلى كذا، أو إلى كذا، أو إلى كذا، كله واحدٌ بالنسبة للمكلف، ليس فيه فرقٌ أن هذا أثقلُ أو أخفُّ.

فإذا قال قائل: بيِّنوا ما هي الحكمةُ فيما إذا نُسخ الشيءُ من شيءٍ أخفَّ إلى أثقلَ؟

نقولُ: الحكمةُ أمران:

الأول ـ ابتلاء الناس بالقبولِ وعدمه: هل الإنسان يقول: أنا لا أنتقل من الخفيف إلى الأثقل، وإذا كان الأمرُ إلى خفيف أهلاً وسهلاً، وإذا كان إلى ثقيلٍ لا، وهذا فيه امتحانٌ.

الثاني ـ بيانُ حكمة الله في التدرُّج في التشريع: أنه يقابل الناس بالأهون حتى تستقبل نفوسُهم الحكم الثاني بكلِّ سهولةٍ.

وإذا قال قائل: ما الحكمة في نسخه من الأثقلِ إلى الأخفِّ؟

نقول: الحكمةُ ظاهرةٌ، وهي:

١ ـ التخفيف على العباد.

٢ ـ بيان رحمة الله عز وجل بعباده حيث خفَّف عن العباد.

وإذا قلت: ما الفائدة من النسخ إلى مساوٍ؟

نقول: هذا لا يمكن أن يقع مع التساوي من كل وجه، لكنه باعتبار فعل المكلف صحيحٌ، أما باعتبار الحكم فلا، والحكمة أن بيت الله الحرام أولى أن يستقبل من بيت المقدس، على أن شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يقول: إن أول بيت وُضع للناس للذي ببكةَ، وإن جميعَ الأنبياءِ قبلتُهم هي الكعبةُ، لكن استقبال بيت المقدس من تصرف أحفاد اليهود أو النصارى.

ويقال: إن الرسول ﷺ استقبل بيت المقدس لما وصل إلى المدينة؛ تأليفًا لليهود، وكان أول ما وصل المدينةَ يُحبُّ موافقة اليهود فيما لم يُنْهَ عنه.

إذًا نقول: إن هذا النسخ إلى بدلٍ مماثلٍ، هذا باعتبار المكلَّف، لكن بالنسبة للحكم، فلابد أن يكون المنسوخُ إليه أولى بالحكم من المنسوخِ، لاشكَّ في هذا.

ولما ذكر المؤلف ـ رحمه الله ـ النسخ وأقسامه، وأنه جائزٌ شرعًا، وواقعٌ عقلاً ذكر بماذا يكون النسخ، فقال:

ثُمَّ الكِتَابُ بِالكِتَابِ يُنْسَخُ ☆ كَسُنَّةٍ بِسُنَّةٍ فَتُنْسَخُ

يعني: نسخ القرآن بالقرآن، فهذا ثابتٌ، ومنه قوله تبارك وتعالى: ﴿وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾ الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ (سورة الأنفال: ٦٥-٦٦). فهذا نسخُ قرآن بقرآن، وهذا واضحٌ.

قوله (كسنةٍ بسنةٍ فتُنْسَخُ): يعني: كما تنسخُ السنة بالسنة، وهذا أيضًا ظاهرٌ، ومثاله قوله ﷺ: «كنتُ نهَيْتُكم عن زيارةِ القبورِ فزُورُوها»[1].

---

(١) سبق تخريجه.

ثم قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:

وَلَمْ يَجُزْ أَنْ يُنْسَخَ الكِتَابُ ❊ بِسُنَّةٍ بَلْ عَكْسُهُ صَوَابُ

يعني ـ رحمه الله ـ أنه يمتنعُ أن ينسخ القرآن بسنة، قالوا: لأن القرآن متواترٌ، أما السنة فليست متواترٌ، ولهذا فصَّل بعضُهم فقال: يجوزُ أن يُنسخَ القرآنُ بالسنة المتواترة، ولا يجوزُ أن يُنسخ بالآحاد، ولكن الصحيح أنه إذا صح الحديث عن النبي ﷺ، وكان ناسخًا للقرآن أنه يُعملُ به، ولكن بشرطي النسخ، وهما:

١ ـ ألا يمكن الجمعُ، يعني: أن يتعذر الجمع، فإن أمكن الجمع وجب، ولا نسخ؛ لأن النسخ يعني إبطال أحد الدليلين.

٢ ـ وأن يُعلمَ تأخُّرُ الناسخِ، فإن شككنا فيه فلا نسخ، ويجب أن نذهب إلى الترجيح، فإن لم يُوجد مرجحٌ وجب التوقفُ.

وعلى هذا فنقول: الصواب أنه يجوز نسخ القرآن بالسنة إذا صحَّت عن النبي ﷺ؛ لأن النسخ محلُّه الحكمُ، والحكمُ يثبتُ بالقرآن والسنة، فإذا صحَّت عن الرسول ﷺ نسخت، ومع هذا فإننا لا نحفظُ إلا مثالاً واحدًا في قوله تعالى: ﴿وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ (سورة النساء:١٦). هذا في الذكرين يأتيان الفاحشة فيما بينهما، وهو اللواطُ، أمر الله أن يؤذيهما وأنهما إذا تابا وأصلحا فإننا نُعرضُ عنهما. ثم جاءت السنةُ: **«من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به»**[1].

لكن هذا الحديث لا يتحقق فيه الشرط الذي قلنا، وهو الصحةُ، إلا أن هذا الحديث تأيَّد بعمل الصحابة، فقد أجمع الصحابةُ على قتل الفاعل والمفعول به، لكن اختلفوا كيف يكون القتلُ، كما نقل ذلك ابن تيمية وغيره.

---

(١) رواه أحمد (١/ ٣٠٠)، وأبو داود (٤٤٦٢)، والترمذي (١٤٥٦)، وابن ماجه (٢٥٦١)، والحاكم (٤/ ٣٥٥)، والبيهقي (٨/ ٢٣٢)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٦٤٦٥).

قوله (بل عكسه صوابُ): أي: نسخ السنة بالكتاب هو الصوابُ، والصواب أن النسخ يكون بالقرآن وبالسنة، بعضهما مع بعضٍ، لكن يشترطُ في السنة أن تصحَّ إلى النبي ﷺ.

■ ثم قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:

وَذُو تَواتُرٍ بِمِثْلِهِ نُسِخْ ⋆ وَغَيْرُهُ بِغَيْرِهِ فَلْيُنْتَسَخْ

قوله (وغيرُه): يعني: غيرُ المتواتر.

قوله (بغيرِه): يعني: بغير المتواتر.

أفادنا المؤلف ـ رحمه الله ـ في هذا البيت أنه يجوز نسخ المتواتر بالمتواتر، ونسخ الآحاد بالمتواتر، ويجوز نسخ الآحاد بالآحاد.

ولا يجوز نسخ المتواتر بالآحاد؛ لأنه على كلام المؤلف لا يجوز أن يكون الناسخ أضعف، ومعلومٌ أن الآحاد أضعفُ من المتواتر، لكنَّ في كلامه نظرًا، والصوابُ أن المدار على الصحة.

■ قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:

وَاخْتَارَ قَومٌ نَسْخَ مَا تَوَاتَرَا ⋆ بِغَيْرِهِ وَعَكْسُهُ حَتْمًا يُرَى

قوله (بغيرِه): يعني: بغير المتواتر، يعني: يُنسخُ المتواترُ بالآحادِ.

قوله (وعكسُه حَتْمًا يُرَى): عكسُه، أي: نسخُ الآحادِ بالمتواترِ.

قوله (حَتْمًا يُرَى): يعني: أنه يَتَحَتَّمُ القولُ به.

باب في التعارض بين الأدلة والترجيح

ثم قال المؤلف ـ رحمه الله ـ: بابٌ في التعارضِ بينَ الأدلةِ والترجيحِ.

قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:

تعَــارُضُ النُّطْقَينِ فِي الأحْكَام ¤★¤ يَأْتِي عَلَى أرْبَعَــةِ أقْـسَـامِ

قوله (تعارضُ النطقين) المرادُ به الكتابُ والسنةُ؛ لأن القرآن كلامُ الله، وقد قال الله عنه: ﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِالْحَقِّ﴾(سورة الجاثية:٢٩) . المراد بالكتاب في الآية القرآنُ، والسنةُ نطقُ النبيِّ ﷺ.

يقول ـ رحمه الله ـ في هذا البيت: إن التعارض يأتي على أربعة أقسام، بينها بقوله:

إمَّا عُمُومٌ أوْ خُصُوصٌ فِيهِمَا ¤★¤ أَوْ كُلُّ نُطْقٍ فِيهِ وَصْفٌ مِنْهُمَا

أَوْ فِيهِ كُلٌّ مِنْهُمَا وَيُعْتَبَرْ ¤★¤ كُلٌّ مِنَ الوَصْفَيْنِ فِي وَجْهٍ ظَهَرْ

بين ـ رحمه الله ـ في هذين البيتين الأقسام الأربعة، وهي:

القسم الأول: التعارضُ بين عامَّيْنِ.

القسم الثاني: التعارضُ بين خَاصَّيْنِ.

القسم الثالث: التعارضُ بين عامٍّ وخاصٍّ مُطلقٍ.

القسم الرابع: التعارضُ بين عامٍّ وخاصٍّ من وجهٍ.

هذه هي أقسام التعارض الأربعة، ثم قال ـ رحمه الله ـ:

فَالجَمْعُ بَيْنَ مَا تَعَارَضَا هُنَا ¤★¤ فِي الأوَّلَيْنِ وَاجِبٌ إنْ أمْكَنَا

وَحَيْثُ لاَ إمْكَانَ فَالتَّوَقُّفُ ¤★¤ مَا لَمْ يَكُنْ تَارِيخُ كُلٍّ يُعْرَفُ

فَإنْ عَلِمْنَا وَقْتَ كُلٍّ مِنْهُمَا ¤★¤ فَالثَّانِ نَاسِخٌ لِمَا تَقَدَّمَا

يعني المؤلف ـ رحمه الله ـ أنه إذا تعارض عامَّان أو خاصَّان وجب الجمعُ بينهما، فإذا ورد في القرآن على سبيل المثال: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلاَّ أَن قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ (سورة الأنعام:٢٣). وورد فيه أنهم لا يكتمون الله حديثًا ـ يعني المشركين ـ فهذان عامَّان، فكيف نعمل؟ نقول: يجب أولاً الجمع، فإن لم يمكن الجمعُ رجعنا إلى التاريخ، إن علمنا المتأخر فهو الناسخ، وإن لم نعلم فالترجيحُ، وإن لم يكن ترجيحٌ وجب التوقفُ.

المثال على التعارض بين خاصين مثلُ: أن يرد نصٌ: أكرم زيدًا. ونصٌ آخرُ: لا تكرم زيدًا إن أهمل. وجب الجمعُ، وإذا لم يمكن عملنا بالمتأخر، وإذا لم يمكن فالراجحُ، وإن لم يمكن فالتوقفُ، وهذا معنى قوله:

وَحَيْثُ لاَ إِمْكَانَ فَالتَّوَقُّفُ ✩ مَا لَمْ يَكُنْ تَارِيخُ كُلٍّ يُعْرَفُ

فَإِنْ عَلِمْنَا وَقْتَ كُلٍّ مِنْهُمَا ✩ فَالثَّانِ نَاسِخٌ لِمَا تَقَدَّمَا

هذا الذي ذكرناه بين العامين مطلقًا، وبين الخاصين مطلقًا، أما القسم الثالث فقال ـ رحمه الله ـ:

وَخَصَّصُوا فِي الثَّالِثِ الْمَعْلُوم ✩ بِذِي الْخُصُوصِ لَفْظَ ذِي الْعُمُوم

يعني ـ رحمه الله ـ إذا تعارض عامٌّ وخاصٌّ فإننا نُخصص العامَّ بالخاصِّ، وهذا يقعُ كثيرًا، ومثاله قوله ﷺ: «فيما سقت السماءُ العشر»[(١)]. فهذا نصٌّ عامٌّ يشملُ القليل والكثير، وقال ﷺ: «ليس فيما دون خمسة أوسقٍ صدقةٌ»[(٢)]. هذا يخرجُ القليل. فهذا تخصيصٌ للعامِّ بالخاصِّ.

أما القسم الرابع فقال فيه ـ رحمه الله ـ:

وَفِي الأَخِيرِ شَطْرُ كُلٍّ نُطْقِ ✩ مِن كُلِّ شِقٍّ حُكْمُ ذَاكَ النُّطْقِ

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

يعني: معناه أنه إذا تعارض نصانِ من وجهٍ، فإننا نحكمُ بتخصيص عموم كلٍّ منهما بخصوص الآخر.

مثال ذلك: قال النبي ﷺ: «لا صلاة بعد الصبح حتى تطلعَ الشمسُ»[1].

وقال ﷺ: «إذا دخَل أحدكُم المسجدَ فلا يَجْلِسْ حتى يُصَلِّيَ ركعتين»[2].

فالأول: «لا صلاة بعد الصبح حتى تطلعُ الشمسُ»، فيه عمومُ الصلاةِ؛ لأن قوله ﷺ: «لا صلاةَ». «صلاةَ» نكرةٌ في سياقِ النفيِ فتعُمُّ.

وفيه خصوصُ الزمن، وهو ما بين صلاةِ الصبحِ إلى طلوعِ الشمسِ.

وقوله ﷺ: «إذا دخَل أحدكُم المسجدَ فلا يَجْلِسْ حتى يُصلِّيَ ركعتين» فيه عمومُ الصلاةِ، وعمومُ النهيِ عن الجلوس، ولكنَّ الصلاة هذه خاصةٌ في تحيةِ المسجدِ، فهذا رجلٌ دخَل في وقتِ النهيِ، إذا قلنا له: لا تُصَلِّ. نكون قد أخذنا بعمومِ النهي: «لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس». وإذا قلنا: صَلِّ. نكون أخذنا بعمومِ: «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين» فبأيهما نعملُ؟

الجواب: نقول: في هذه الحالِ يُعملُ بهما جميعًا في الصورة التي يتفقان فيها، كما إذا دخل المسجد في غير وقت النهيِ، فإنه لا يجلسُ حتى يُصليَ ركعتين، ويتوقفُ في الصورة التي يقعُ فيها التعارض، إلا إذا وجد ما يُؤيدُ عمومَ أحدِهما، فإننا نعملُ به، وهنا وجدنا أن النهي عن الصلاة بعد صلاة الصبح قد ورد تخصيصُه

---

(١) رواه البخاري (٥٨٦)، ومسلم (٨٢٧)، والنسائي (٥٦٦)، عن أبي سعيد رضي الله عنه.
ورواه البخاري (٥٨١)، ومسلم (٨٢٦)، والنسائي (٥٦١)، عن ابن عباس رضي الله عنهما.
ورواه البخاري (٥٨٥)، ومسلم (٧٢٨)، عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) رواه البخاري (٤٤٤)، ومسلم (٧١٤)، وأبو داود (٤٦٧)، والترمذي (٣١٦)، والنسائي (٧٢٩)، وابن ماجه (١٠١٣)، عن أبي قتادة رضي الله عنه.

في عدة مواضع[١]، منها إعادة الجماعة، يعني: لو جئت بعد أن صليت الصبح، ووجدت الناس يصلون جماعةً فصلِّ معهم[٢].

ومنها ركعتا الطواف فإنهما يجوزان في وقت النهي[٣]، ومنها سنةُ الوضوء[٤]، فتمزَّق بذلك عمومُ النهي عن الصلاة بعد الفجر، ولذلك نقول: إن القول الراجح في هذه المسألة أن كلَّ صلاة لها سببٌ فإنه يجوزُ أن تُفعلَ في وقت النهي؛ لأنا وجدنا أن عمومَ الأمر بهذه الصلاة التي لها سببٍ أقوى.

■ **قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:**

فَاخْصُصْ عُمُومَ كُلِّ نُطْقٍ مِنْهُمَا ☆ بِالضِّدِّ مِنْ قِسْمَيْهِ وَاعْرِفَنْهُمَا

المرادُ بهذا البيت: عموم كلٍّ منهما اخْصُصْه بخصوصِ الآخرِ حتى تسلمَ من معارضة النصَّين.

---

(١) من هذه المواضع ما روته عائشة رضي الله عنها، قالت: «ما ترك رسول لله ﷺ السجدتين بعد العصر عندي قط»، رواه البخاري (٥٩٢)، ومسلم (٣٠٠) (٨٣٥).

وسئلت أم سلمة رضي الله عنها عن الركعتين بعد العصر فقالت: «سمعت رسول الله ﷺ ينهى عنهما، ثم رأيته يصليهما، أما حين صلاهما فإنه ﷺ قال لأم سلمة: «إنه أتاني ناس من بني عبد القيس بالإسلام من قومهم، فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر، فهما هاتان»، الحديث رواه البخاري (٤٣٧٠)، ومسلم (٨٣٤).

(٢) لما رواه يزيد بن الأسود أنه صلى مع رسول الله ﷺ صلاة الفجر وهو غلام شاب، فلما صلى، إذا رجلان لم يصليا في ناحية المسجد، فدعا بهما، فجيء بهما ترعد فرائصهما، فقال: «ما منعكما أن تصليا معنا؟»، قالا: صلينا في رحالنا، فقال: «لا تفعلوا، إذا صلى أحدكم في رحله، ثم أدرك الإمام، ولم يصلِّ فليصلِّ معه، فإنها له نافلة».

رواه أبو داود (٥٧٥)، والترمذي (٢١٩)، والنسائي (٨٧٥)، وأحمد (٤/ ١٦١)، والدارمي (١٣٦٧).

(٣) لحديث جبير بن مطعم أن رسول الله ﷺ قال: «يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت، وصلى أية ساعة شاء من ليلاً ونهار»، الحديث رواه أبو داود (١٨٩٤)، والترمذي (٦٨)، والنسائي (٥٨٤)، وابن ماجه (١٢٥٤)، وأحمد (٤/ ٨٠)، والدارمي (١٩٢٦).

(٤) لحديث عقبة بن عامر مرفوعًا بلفظ: «من توضأ، فأحسن الوضوء، ثم صلى ركعتين يقبل عليهما بقلبه ووجهه، وجبت له الجنة».

الحديث رواه مسلم (٢٣٤)، وأبو داود (١٦٩)، والنسائي (١٥١).

باب الإجماع

الإجماعُ في اللغة يُطلقُ على معنيين؛ أحدهما العزمُ، والثاني الاتفاقُ.

مثال العزم: قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ (سورة يونس: ٧١). بمعنى اعْزِموه واعْتَمِدوه.

المعنى الثاني: الاتفاقُ.

ومثاله قولنا: أجمع العلماءُ على كذا، فمعنى أجمعوا هنا، أي: اتفقوا.

ولابد في الإجماع من أن نـعرف ما هو، ثم نَعْرِفَ مرتبـته في الأدلة، وهل هو من الأدلة أو لا؟.

■ **قال المؤلف** ـ رحمه الله ـ:

هُوَ اتِّفَـاقُ كُلِّ أَهْلِ العَـصْـرِ ✩ أَي عُلَمَـاءِ الفِـقْـهِ دُونَ نُكْرِ
عَلَى اعْـتِبَـارِ حُكْمٍ أَمْـرٍ قَـدْ حَدَثْ ✩ شَرْعًا كَحُرْمَةِ الصَّلَاةِ بِالحَدَثْ

هذا هو تعريف الإجماع، فالإجماع هو اتفاقُ مُجتهدي هذه الأمة على حكمٍ شرعيٍّ.

فقولنا: اتفاق: خرج به ما إذا لم يكنْ اتفاقٌ.

قوله (مُجْتهدي هذه الأمة): خرج علماءُ غيرها، فليسوا بحجةٍ. وخرج بذلك أهل التقليد، فإنهم لا يعدون من العلماء بالاتفاق.

وقولنا: على حكمٍ شـرعيٍّ. خرج به ما لو اتـفقوا على حكم حـسيٍّ، أو حكمٍ عاديٍّ، فهذا لا عبرة به، فلابد أن يكون الاتفاقُ على حكمٍ شرعيٍّ.

ولقد قيَّد المؤلف أهل العصرِ بأنهم الفقهاءُ، فقال: أي: علماءِ الفقة. وهذا يُغْني عنه قولنا: اتفاقُ مجتهدي هذه الأمة. وعليه لو اتفق علماءُ النحو على مسألةٍ ما فإنها لا تدخل في هذا التعريف، فليس لنا بهم شأنٌ يتفقون أو يختلفون.

قال المؤلف - رحمه الله -:

قد حدث ☆ شرعًا كحرمة الصلاة في الحدث

حرمةُ الصلاة في الحدث ظاهرُ كلام المؤلف - رحمه الله- أن دليلها الإجماعُ. وليس كذلك، بل دليلها النصُّ قبل الإجماع، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ (سورة المائدة: ٦).

والأمرُ بالغسل نهيٌ عن الترك، ولا حاجة إلى القول بأنه ثابتٌ بالإجماع.

قال المؤلف - رحمه الله -:

وَاحْتُجَّ بِالإِجْمَاعِ مِن ذِي الأُمَّة ☆ لاَ غَيْرِهَا إِذْ خُصِّصَتْ بِالعِصْمَة

قوله (من ذي الأمه): أي: من هذه الأمة.

ومعنى البيت أن الإجماعَ لا يعتبرُ إلا من هذه الأمة، فلو اجتمع علماءُ اليهود على حكم مسألة من المسائل، وعلماءُ النصارى على هذا الحكم نفسه، فإننا لا نأخذُ بقولهم، فالعبرة بإجماع علماء المسلمين فقط.

قوله (إذا خُصِّصَت بالعصْمه): إذ هنا للتعليل، يعني: أن الإجماع الذي يكون حجة هو إجماع هذه الأمة دون غيرها من الأمم، وعلل ذلك - رحمه الله - بالعصمة؛ لأنها مخصوصةٌ بالعصمة، وغيرها لم يُخَصَّ، والدليل على التخصيص قوله ﷺ فيما يروى عنه: «لا تجتمعُ أمتي على ضلالة»[1]. فإن هذا نصٌّ في أن هذه الأمةَ معصومةٌ

---

(١) رواه ابن ماجه (٣٩٥٠)، واللالكائي (١٥٣)، وابن أبي عاصم في «السنة» (٨٤)، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/ ٤٠٩)، من حديث أنس رضي الله عنه.
ورواه الترمذي (٢١٦٧)، عن ابن عمر رضي الله عنهما، وقال ابن حجر في «التلخيص» (٣/ ١٤١): حديث مشهور له طرق كثيرة لا يخلو واحد منها من مقال. وحسنه الألباني في «ظلال الجنة» (٨٤)، و«الصحيحة» (١٣٣١)، و«صحيح الترمذي» (١٧٥٩)، لمجموع طرقه وشواهده.

من الخطأ، كذلك قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ (سورة البقرة:١٤٣). فهم شهداءُ على الناس، هذا يشمل الشهداء على أفعال الناس، والشهداء على أحكام أفعال الناس، وهذا يدل على أن إجماع هذه الأمةِ حجةٌ.

ولكن هل لابد لكلِّ إجماعٍ من دليلٍ؟

نقول:نعم، لابد أن يكون إجماعٍ مستندٌ من القرآن أو السنة أو تعليلٌ، ولهذا أنكر بعضُ العلماء الإجماعَ دليلاً رابعًا، وقال: إن الإجماع لابد أن ينبني على دليلٍ سابقٍ.

وليعلم أن مستند الإجماع قد يخفى على المستدلِّ، ولا يكون أمامه إلا الإجماع، وقد لا يخفى على المستدل، لكن يأتي بالإجماع لقطع النزاع، يعني مثلاً آية من القرآن أجمعوا على أن معناها كذا وكذا، وفيه احتمالٌ، وإذا قلنا: إن معناها كذا وكذا بالإجماع فحينئذ نقطعُ النزاع، فلا يستطيعُ أحدٌ أن يُنازعَ، وإلا فكلُّ إجماعٍ له مستند إما أن يكون ظاهرًا بينًا، وإما ألا يكون ظاهرًا.

وإذا كان مستندُ الإجماع ظاهرًا بينًا، هل نعدلُ عن هذا المستند ونحتجُ بالإجماع، أم نحتجُّ بالمستند؟

الجواب:الثاني، نحتجُّ بالمستند؛ لأن هذا هو الأولى، فإذا كان الإجماعُ استند إلى سنة، فليس هناك حاجةٌ إلى أن نحتجَّ بالإجماع، فعندنا السنةُ، لكن قد نحتاجُ إليه لقطعِ النزاع.

المسألة الثانية: هل الإجماعُ ممكنٌ ومنضبطٌ؟

الجواب: قيل بذلك، وقيل بعدمه، قيل: إن الإجماع ممكنٌ ومنضبطٌ، وقيل لا.

واختار شيخُ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ أن الإجماعَ في صدر الأمةِ ممكنٌ، لا حين انتشرت الأمةُ.

قال ـ رحمه الله ـ والإجماع الذي ينضبط ما كان عليه سلفُ الأمة ـ يعني القرونُ المفضلةُ ـ إذ بعدهم كثُر الخلافُ وانتشرت الأمةُ، وهذا القولُ هو الصحيحُ.

المسألة الثالثة: هل هناك دليلٌ على أن الإجماع دليلٌ؟

الجواب: نعم، فقد دلَّ كتابُ الله عزَّ وجلَّ وسنةُ النبي ﷺ على أن الإجماع دليلٌ شرعيٌّ.

■ **فمن الكتاب:**

١ ـ قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ (سورة النساء: ٥٩).

ووجه الدلالةِ من الآية أن الله أوجب الرجوع إلى الكتاب والسنة عند التنازع والاختلاف، فإذا أجمعنا على شيءٍ فلا حاجة للرجوع إلى الكتاب والسنة.

٢ ـ قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ (سورة النساء: ١١٥).

■ **ومن السنة:** ما يُروى عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تجتمعُ أمتي على ضلالة»[1]. لكن هذا الحديث ليس بصحيحٍ.

■ ***ثم قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:***

وَكُلُّ إِجْمَاعٍ فَحُجَّةٌ عَلَى ☆ مَنْ بَعْدَهُ فِي كُلِّ عَصْرٍ أَقْبَلَا

يعني: أنه إذا أجمعت الأمةُ على شيء فإنه حجةٌ على من بعدها إلى يوم القيامة، فلا يجوز لمن كانوا مجتهدين بعد أن حصل الإجماعُ أن يُخالفوا الإجماع.

وهل يكون الإجماع حجةً على من قبله؟

الجواب: لا يمكنُ؛ لأن الذين قبله انتهوا وماتوا وفارقوا الدنيا، لكن لو كانوا بقُوا، وحصل الإجماعُ في عصرهم فهو حجةٌ عليهم.

---

(١) سبق تخريجه.

■ **قال المؤلف - رحمه الله -:**

ثُمَّ انْقِرَاضُ عَصْرِهِ لَمْ يُشْتَرَطْ ✪ أَي فِي انْعِقَادِهِ وَقِيلَ: مُشْتَرَطْ

هذه المسألةُ فيها خلافٌ، هل يشترط لثبوت الإجماع انقراضُ العصر أو يحصلُ الإجماعُ بأول لحظةٍ أجْمَعوا عليها؟.

الجواب: هذه المسألة فيها خلافٌ، بعضهم يقول: لابد من انقراض العصرِ؟ وذلك لأنه يجوزُ لأحدهم أن يتغير رأيُه، فلا إجماعَ حتى ينقرض عصره، فمثلاً إذا كان من التابعين متى ينعقدُ الإجماعُ؟ الجواب: إذا انقرض التابعون، وتابعوهم وهكذا، فلابد من انقراض العصر.

والقول الثاني: أنه لا يشترطُ انقراض عصره. وهذا هو الصحيحُ؛ لأنه بمجرد إجماعهم ثبت الدليلُ، فلو نقضوا فيما بعدُ لصاروا ناقضين للدليل فلا عبرة بهم.

■ **قال المؤلف - رحمه الله -:**

وَلَمْ يَجُزْ لأَهْلِهِ أَنْ يَرْجِعُوا ✪ إِلا عَلَى الثَّانِي فَلَيْسَ يُمْنَعُ

قولُه (لأهلِه):

قولُه (أن يَرْجِعوا إلا على الثاني): الثاني هو الذي يقول: يشترطُ انقراضُ العصر، وأما الأول فلا يجوزُ لهم الرجوعُ؛ لأنه حصل الإجماعُ فلا يمكنُ أن يرجعَ.

فافرض مثلاً أننا هنا نحن الأمةَ جميعًا، إذا قلنا: هذا حرامٌ. وقال واحدٌ منا: هذا حلالٌ. فهل هذا إجماع؟ الجوابُ: لا؛ لأنهم لم يتفقوا على القول.

وإذا قلنا: هذا حرامٌ. وأجمعنا على ذلك، هل لأحدٍ أن يرجعَ؟.

الجواب: على قولين:

إذا قلنا: يُشترطُ انقراض العصرِ. فلنا أن نرجعَ.

وإن قلنا: لا يُشترطُ. فليس لنا أن نرجع وهذا هو الصحيحُ، ولهذا قال:

وَلَمْ يَجُزْ لأَهْلِهِ أَنْ يَرْجِعُوا ☆ إلا عَلَى الثَّانِي فَلَيْسَ يُمْنَعُ

ثم قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:

وَلْيُعْتَبَرْ عَلَيْهِ قَوْلُ مَنْ وُلِدْ ☆ وَصَارَ مِثْلَهُمْ فَقِيهًا مُجْتَهِدْ

يعني: كذلك أيضًا من ولد وصار فقيهًا، فهل تُعتبرُ موافقتُه أو لا؟

على قولين:

إن قلنا: بانقراض العصرِ قلنا: لابد أن يَبْلُغَ، ويرشُدَ، ويَحصُلَ له علمٌ، وإن قلنا بعدم ذلك قلنا: لا شرطَ. وأيهما أصحُّ؟

تقدم أن الراجح أن انقراض العصر ليس بشرطٍ.

قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:

وَيَحْصُلُ الإِجْمَاعُ بِالأَقْوَالِ ☆ مِنْ كُلِّ أَهْلِهِ وَبِالأَفْعَالِ

وَقَوْلُ بَعْضٍ حَيْثُ بَاقِيهِمْ فَعَلْ ☆ وَبِانْتِشَارٍ مَعْ سُكُوتِهِمْ حَصَلْ

ذكر المؤلف في هذين البيتين بماذا يحصلُ الإجماعُ؟ فقال: يحصلُ الإجماعُ بالقول من أهله، وكيف الإجماعُ بالقول؟

يعني: أن كل أهله قالوا: هذا حلالٌ، هذا حرامٌ، هذا مشروعٌ، هذا غيرُ مشروعٍ.

والثاني مما يحصلُ به الإجماع: الأفعال، يعني: إذا أجمع علماءُ العصرِ على فعلٍ من الأفعال، كان هذا دليلاً على جوازه؛ لأنهم أجمعوا عليه.

والثالث مما يحصلُ به الإجماعُ: الأقوالُ والأفعالُ، يعني تكون مختلفةً؛ أقوالاً وأفعالاً، يعني: بعضهم قال: هذا حلالٌ. بعضهم لم يَقُلْ، لكن يعملُ هذا العملَ، فيكونُ هذا إجماعًا على جواز هذا العمل، فصار الإجماعُ يَحْصُلُ بواحدٍ من أمورٍ ثلاثةٍ؛ إما بقول الجميع، أو بفعل الجميع، أو بقول البعض وفعل البعض.

■ **قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:**

وَقَولُ بَعْضٍ حَيْثُ بَاقِيهِمْ فَعَلْ ☆ وَبِانْتِشَارٍ مَعْ سُكُوتِهِمْ حَصَلْ

يعني ـ رحمه الله ـ أن الإجماع يحصلُ بالانتشار والاشتهار، فإذا انتشر هذا القولُ، واشتهر أنه حلالٌ فهو حلالٌ فهو إجماعٌ.

■ **ثم قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:**

ثُمَّ الصَّحَابِي قَوْلُهُ عَنْ مَذْهَبِه ☆ عَلَى الجَدِيدِ فَهْوَ لاَ يُحْتَجُّ بِهْ

وَفِي القَدِيمِ حُجَّةٌ لِمَا وَرَدْ ☆ فِي حَقِّهِمْ وَضَعَّفُوهُ فَلْيُرَدْ

انتقل المؤلف ـ رحمه الله ـ إلى قول الصحابي هل هو حجة أم لا؟

فقال ـ رحمه الله ـ إنه ليس بحجةٍ على الجديد.

قوله (وفي القديم حجةٌ): يعني : ويرى الشافعي في القديم أن الصحابيَّ قولهُ حجةٌ، وهذا هو الصحيحُ الذي مشَى عليه الإمام أحمد بن حنبل ـ رحمه الله ـ أن قول الصحابي حجةٌ، ولكن بشرط:

١ ـ أن يكون الصحابيُّ من الفقهاء المُعتبرين، فإن كان من الصحابة الذين ليسوا بمعتبرين، ولا ممن عُهد منهم العلمُ فقوله ليس بحجةٍ كقولِ سائر الناس، فمثلاً لو أن رجلاً من البادية جاء وسلم على النبي ﷺ، وآمن به، وأخذ منه ما أخذ فإن هذا لا يقال: إن قوله حجةٌ.

٢ ـ ألا يخالف نصًا، فإن خالف نصًا أُخذ بالنص مهما كان الصحابي، ولو كان من أفقه الصحابة.

٣ ـ ألا يعارضه قول صحابيٍّ آخر، فإن عارضه قول صحابي آخر طُلب المُرجحُ من الكتاب والسنة واتبع ما ترجح من القولين.

وهذا القول الذي ذكرناه وسط بين القولين؛ بين قول من يقول: إنه ليس بحجة مطلقًا. وقول من يقولُ: إنه حجةٌ مطلقًا. والله أعلم.

■ **قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:**

وَفِي القَـدِيمِ حُـجَّـةٌ لِمَا وَرَدْ ⁂ فِي حَقِّهِمْ وَضَعَّفُوهُ فَلْيُرَدْ

الذي ورد في حقهم ما يُذكر عن النبي ﷺ أنه قال: «إن أصحابي كالنجوم بأيهم اقْتَدَيْتُم اهْتَدَيْتُم»[1]. وهذا الحديثُ لا يصحُّ.

فائدةٌ: المجمعُ الفقهيُّ في العصر الحاضر أو هيئةُ كبار العلماء هنا، لو أجمعوا على شيء، لا يُعَدُّ إجماعهم حجةً؛ لأن وراءهم علماء يقولون بغير هذا القول.

فائدة أخرى: إذا فعل الصحابيُّ فعلاً، واشْتَهَر بين الصحابة، ولم يُنكر فهو قويٌّ يَقْوَى بعدمِ الإنكارِ.

باب الأخبار وحكمها

■ **قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:** باب الأخبارِ وحكمِها:

الأخبارُ جمعٌ خبرٍ، كالأسباب جمعُ سببٍ.

والخبرُ في اللغة بمعنى النبأ، وهو في الاصطلاح ما أشار إليه المؤلف بقوله :

وَالخَبَرُ اللَّفْظُ المُفِيدُ المُحْتَمِلْ ⁂ صِدْقًا وَكَذِبًا مِنْهُ نَوْعٌ قَدْ نُقِلْ

هذا هو الخبرُ، كل ما احتمل الصدق والكذب لذاته فإنه خبرٌ، وما لا يقبل ذلك فليس بخبرٍ.

وقولنا في التعريف: لذاته. احترازًا مما يمتنعُ فيه الكذبُ باعتبار المُخبر به، أو مما يمتنعُ فيه الصدقُ باعتبار المخبر به.

---

(١) رواه ابن عدي في «الكامل» (٢/ ٧٨٥)، وعبد بن حميد (٧٨٣)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، ورواه ابن حزم في «الإحكام» (٦/ ٢٤٤)، عن جابر وقال: «خبر مكذوب موضوع باطل».

فمثلاً إخبارُ محمد بن عبد الله ورسول الله ﷺ بخبرٍ، لا يمكن أن نقول: إنه يحتمل الكذب باعتبار المتكلم به.

ومُسيلمةُ الكذاب الذي قال إنه رسول الله. خبره لا يحتملُ الصدق، باعتبار المخبر به أيضًا.

ولهذا لو قال محمد بن عبد الله: إنه رسول الله. قلنا: صدق. وإذا قال مُسيلمةُ قلنا: كذب. والخبر واحدٌ؛ إني رسول الله. نقول لهذا: كلامك حقٌ لا يحتمل الكذب. ونقول للثاني: كلامك كذبٌ لا يحتملُ الصدق. وهذا باعتبار المخبر به، إذًا فالخبرُ ما لم يحتملِ الصدق والكذب لذاته.

وقيل: الخبرُ: ما يصحُّ أن يُوصف المخبر به أنه صادقٌ، أو أنه كاذبٌ.

مثال ذلك: العلم نافعٌ. هذا خبرٌ؛ لأنه يصحُّ أن يقال لقائله: صدقت أو كذبت. لكن هنا لا يصحُّ أن نقول: كذبت؛ لأن الواقع أنه نافعٌ.

ولو قلنا: رحمك الله يا فلان. فهذا ليس خبرًا؛ لأن «رحم» فعلٌ ماضٍ بمعنى الدعاءِ، بمعنى الإنشاء فلا يكونُ خبرًا.

وإن قلت لأحد الطلبة الذي رأيته، وهو غافل القلب: انتبه. فهذا ليس خبرًا؛ لأنه طلبٌ، والطلب إنشاءٌ.

وإن قلت: غفل الطالبُ. فهو خبرٌ؛ لأنه يحتملُ الصدقَ والكذبَ.

■ **ثم قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:**

وَالخَبَرُ اللَّفْظُ المُفِيدُ المُحْتَمِلْ ☆ صِدْقًا وَكِذْبًا مِنْهُ نَوْعٌ قَدْ نُقِلْ
تَوَاتُرًا لِلْعِلْمِ قَدْ أَفَادَا ☆ وَمَا عَدَا هَذَا اعْتُبِرْ آحَادَا

يعني: نوع المؤلف الخبر إلى نوعين:

الأول: ما نُقل نقلاً متواترًا، ويسمى المُتواتر.

قوله (للعلم قد أفاد): فالخبرُ المتواترُ ـ على كلام المؤلف ـ هو ما أفاد العلم، وما لا يفيدُ العلم فهو خبرٌ غيرُ متواترٍ، وهذا تعريف الشيء بالضدِّ، وتعريف الشيء بالضدِّ مردودٌ عند علماء المنطق، كما قال بعضهم:

وعندَهم من جملة المردودِ ■■ أن تُدْخَلَ الأحكامُ في الحدودِ

وسيذكر المؤلف ـ رحمه الله ـ تعريفه فيما بعدُ:

قوله (وما عدا هذا اعتبر آحادًا): يعني: ما عدا المتواترَ فهو آحادٌ، فدخل فيه المشهورُ والعزيزُ والغريبُ.

■ قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:

فَأَوَّلُ النَّوْعَيْنِ مَا رَوَاهُ ■★■ جَمْعٌ لَنَا عَنْ مِثْلِهِ عَزَاهُ

قوله (فأولُ النوعين): يعني: المتواترُ.

إذا ما رواه جمعٌ كثيرٌ يمتنعُ في العادة أن يتواطئوا على الكذب، هذا هو المتواترُ.

وسمى مُتواترًا من: تواتر الشيءُ إذا تتابع، كما يقالُ: تواتر القَطْرُ، يعني: المطرُ.

فالمخبرون تواتروا على هذا الخبر، تتابعوا عليه، فلابد من جمعٍ، ويشترطُ في هذا الجمع ألا يمكن تواطُؤُهم على الكذب.

ولابد أيضًا أن يكون هذا الجمعُ رواه عن جمعٍ مثله، ولهذا قال: عن مثلِه عزاه.

■ قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:

وَهَكَذَا إِلَى الذي عَنْهُ الخَبَرْ ■★■ لاَ جَمْعٍ شَرْطُهُ أَنْ يَسْمَعُوا

قوله (وهكذا): أي: كلُّ جمعٍ يَعْزوه إلى مثله.

قوله (إلى الذي عنه الخَبَرْ): يعني: إلى منتهى الخبرِ، ومنتهى الخبر إما إلى الرسول ﷺ، وإما إلى الصحابةِ، وإما إلى من بعدهم.

قوله (لا باجتهاد بل سماع أو نظرْ): يعني: أن هؤلاء لم ينقلوه عن مثلهم عن اجتهاد، واحترز بذلك عن نقل النصارى النقل المتواتر على أن الله ثالثُ ثلاثة، ونقل اليهودِ النقل المتواتر على أن مريم بغيٌّ، والعياذُ بالله، فهذا نقلٌ متواترٌ، لكنه ليس عن سماعٍ، ولا عن مشاهدةٍ، بل هو عن اعتقاد فاسدٍ.

وعليه فخبرُ النصارى بأن عيسى بن مريم ابن الله أو أنه إله خبرٌ كاذبٌ، ولو تواتر؛ لأنه صادرٌ عن اجتهاد، وكذلك خبرُ اليهود بأن عيسى ابن بغيٍّ، وأن مريم زانيةٌ، هذا أيضا خبرٌ عن اجتهادٍ، فلا يُعدُّ متواترًا، ولا يفيدُ العلمَ.

يقول: بل سماعٍ أو نظر.

يعني: بل يكون منتهاه السماع إن كان مما يُسمعُ، أو النظر إن كان مما يُرى؛ لأن الحديث إما مسموعٌ أو مرئيٌّ.

■ قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:

وَكُلُّ جَمْعٍ شَرْطُهُ أَنْ يَسْمَعُوا ◘★◘ وَالكِذْبُ مِنْهُمْ بِالتَّوَاطِي يُمْنَعُ

قوله (وكلُّ جمعٍ): يعني: من الجمع المتواترِ.

والمراد بالبيت أنه يشترط لنقله المتواتر أن يسمعوا، وأن يمتنع تواطؤُهم على الكذب.

قوله (أن يسمعوا): يعني: أن يروا، اللهم إلا أن يكون صوابُ العبارة، وكلُّ جمعٍ شرطُه أن يُسمعوا.

قوله (والكذِبُ منهم بالتَّواطِي يُمْنَعُ): فالمتواتر ما نقله جمعٌ كثيرٌ يستحيل في العادة أن يتواطئوا على الكذب، وأسندوه إلى شيء محسوسٍ، أي: مرئيٍّ أو مسموع.

وحكمه أنه مفيدٌ للعلم فبمجرد ما يأتينا هذا الحديثُ، وهو متواترٌ، فإننا نقولُ: إن النبي ﷺ قد قاله، ولا إشكال.

وليعلم أن التواتُر في الأحاديث نوعان؛ لفظيٌّ، وهو قليلٌ، ومعنويٌّ، وهو كثيرٌ، فالمتواترُ اللفظي أن يتواتر الرواة على هذا اللفظ، ومثلوا له بقول النبي ﷺ: «من كذب عليَّ متعمدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مقعدَه من النارِ»(١).

وأما التواتُر المعنوي فأن يكون كل حديث له معناه الخاص، لكن تتفقُ في شيء واحد، ومثلوا لذلك بالمسح على الخفين؛ فإنه قد جاءت فيه أحاديث كثيرةٌ، لكنها ليستْ متفقة اللفظ، وقد نُظم في ذلك بيتان هما قولُ الناظمِ:

مما تَواتَر حديثُ مَن كَذَبْ ▪▪ ومَن بنَى لله بيتًا واحْتَسَبْ
ورايةٌ شفاعةٌ والحوضُ ▪▪ ومسحُ خُفَّينِ وهَذِي بعضُ

أما النوع الثاني من الأخبار، فيقول ـ رحمه الله ـ:

ثانِيهِمَا الأَحَادُ يُوجِبُ العَمَلْ ▫★▫ لاَ العِلْمُ لَكِنْ عِنْدَهُ الظَنُّ حَصَلْ

قولُه (ثانيهما الآحادُ): الضميرُ يعودُ على نوعي الأخبار.

وقولُه (الآحادُ. الآحادُ): هو كل ما سوى المتواتر، وحتى ولو رواه ثلاثةٌ أو أربعةٌ أو خمسةٌ.

وقولُه (يوجب العملَ): هذا بيانُ حكمه أنه يوجبُ العملَ، فإذا رُوي هذا الحديثُ من طريقٍ واحدٍ، وفيه ثبوتُ حكمٍ وجب علينا العملُ به، ولا نقولُ: هذا خبرُ آحادٍ، فلا نعملُ به. بل نقولُ: هذا خبرٌ صحيحٌ نُوجبُ العملَ به.

وقولُه (لا العلمَ): أي: أن خبرَ الآحاد لا يُوجبُ العلم مطلقًا، كما هو ظاهرُ كلامه، والصحيحُ أن الآحادَ يُوجبُ العلمَ بالقرائنِ، فإذا وُجدت قرينة تدلُّ على أن الرسول ﷺ قاله أو فعله فإنه يُوجبُ العلم.

---

(١) حديث مشهور متواتر: رواه البخاري (١٠٦)، ومسلم في «المقدمة) (١)، والترمذي (٢٦٦٠)، وابن ماجه (٣١)، عن عليٍّ رضي الله عنه. ورواه البخاري (١٠٨)، ومسلم «المقدمة-٢»، والترمذي (٢٦٦١)، وابن ماجة(٣٢)، والدارمي (٢٣٥)، وابن حبان (٣١)، عن أنس رضي الله عنه. ورواه البخاري (١١٠)، ومسلم في «المقدمة ـ ٣»، وابن ماجه (٣٤)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

قوله (لكن عندَه الظنُّ حصَل): يعني: أن أخبار الآحاد تُفيدُ الظنَّ، هكذا قال المؤلف ـ رحمه الله ـ وهو قولُ كثيرٍ من المتكلمين أن الآحاد لا يُوجبُ العلم إطلاقًا، وإنما يُوجِبُ الظنَّ، وفي هذ القول نظرٌ.

والصواب أن الآحاد الأصلُ ألا يفيدَ إلا الظنَّ، لكن قد يُفيدُ العلمَ بالقرائنِ، فمثلاً إذا كان الحديثُ في الصحيحين؛ البخاري ومسلم، وقد اتفق العلماءُ على جلالتهما، وعلى أنهما إماما أهل الحديث، وتلقت الأمةُ هذا الحديث بالقبول، وقد جاءنا بطريق الآحاد فمثلُ هذا يفيدُ العلم بلا شك، أرأيتم حديثَ عمرَ رضي الله عنه «إنما الأعمالُ بالنياتِ، وإنما لكلِّ امرئٍ ما نَوَى»[1]. هذا الحديثُ من أخبار الآحاد، بل من أخبار آحاد الآحاد، ولأنه غريبٌ في منتهى سنده، ومع ذلك نحن لا نشكُّ أن الرسول صلى الله عليه وسلم قاله. ونعلمُ أنه قاله مع أنه خبرُ آحادٍ.

ولذلك نحن نقولُ: إن علمنا بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «إنما الأعمالُ بالنياتِ، وإنما لكل امرئٍ ما نوى». كعلمنا بقوله صلى الله عليه وسلم: «من كذَب عليَّ متعمدًا فليَتَبَوَّأْ مقعده من النارِ». والثاني متواترٌ، والأولُ آحادٌ.

فعلى هذا نقول: خبرُ الآحاد على رأي المؤلف لا يفيدُ إلا الظنَّ، والصوابُ أنه يفيدُ العلم، لكن بقرينةٍ، وقد صرَّح بذلك ابن حجرٍ في «النُّخْبَة».

وهذا القولُ هو المتعين الذي اختاره شيخُ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ وابن الصلاحِ وغيرهما من المحققين بأن خبر الآحاد يفيدُ العلم بالقرائن.

■ **ثم قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:**

لِمُرْسَلٍ وَمُسْنَدٍ قَدْ قُسِمَا ☆ وَسَوْفَ يَأْتِي ذِكْرُ كُلٍّ مِنْهُمَا

---

(١) رواه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧)، وأبو داود (٢٢٠١)، والترمذي (١٦٤٧)، والنسائي (٧٥)، وابن ماجه (٤٢٢٧)، وأحمد (١/ ٢٥)، عن حديث عمر رضي الله عنه.

يعني: أن أخبارَ الآحادِ تنقسمُ إلى قسمين؛ مرسلٍ ومسندٍ.

■ **قال المؤلف** ـ رحمه الله ـ:

فَحَيْثُمَا بَعْضَ الرُّوَاةِ يُفْقَدُ ❊ فَمُرْسَلٌ وَمَا عَدَاهُ مُسْنَدُ

المؤلف ـ رحمه الله ـ يرى أن المسند ما اتصل سندُه، والمرسل ما انقطع سندُه «ما سقط منه راوٍ»، فانظر الفرق بين اصطلاح الفقهاء واصطلاح المحدثين، فالمحدثون يقولون: إن المرسل ما رفعه التابعيُّ أو الصحابيُّ الذي لم يسمع من الرسول ﷺ، ويقولون: المسندُ مرفوعُ صحابيٍّ بسندٍ ظاهرُه الاتصالُ. كذا قال ابن حجر ـ رحمه الله ـ.

ولاشك أن الفقهاء كلامُهم أوضحُ، لكن كلامُ المحدثين أدقُّ بلاشكٍّ، فيكون المرجع إليهم في هذا الفنِّ.

■ **قال المؤلف** ـ رحمه الله ـ:

لِلاحْتِجَاجِ صَالِحٌ لاَ المُرْسَلُ ❊ لَكِنْ مَرَاسِيلُ الصَّحَابِي تُقْبَلُ

يعني: أن أخبار الاحاد صالحةٌ للاحتجاج، لا المرسل، والمرسلُ سبق أنه ما انقطع سندُه.

قوله (لكن مراسيلُ الصحابي تُقبَلُ): أي: أنها محتجٌّ بها، ومراسيلُ الصحابيٍّ هي ما رواه الصحابيُّ الذي لم يسمع من الرسول ﷺ، فهذا يسمى مرسل صحابيٍّ.

مثاله: أن محمد بن أبي بكر رضي الله عنهما وُلد عام حجة الوداع، فإذا روى حديثًا عن النبي ﷺ، فإننا لا نقول: إنه متصلٌ بل نقولُ: هذا مرسلٌ لأنه بلاشك لم يسمع من النبي ﷺ، لكن يجب أن نقول: مرسل صحابي، ويكون مقبولاً حجةً؛ لأنه وإن كان هو لم يسمع من الرسول ﷺ، فيحتمل أنه سمعه من صحابي آخر عن الرسول ﷺ، أو سمعه من تابعيٍّ، عن الصحابيٍّ، عن الرسول ﷺ، يحتمل هذا وهذا، ولكن قالوا: لأنه عدلٌ ثقةٌ، ولن يرويَ إلا عن مثله قُبلَت مراسيلهُ.

مثال آخر: لو روى ابن عباس رضي الله عنهما قصة وقعت قبل ولادته؛ لأن الرسالة قبل ابن عباس، فابنُ عباس حين حج الرسول ﷺ حجة الوداع كان قد ناهز الاحتلام، يعني حوالي خمسَ عَشْرَةَ سنةً، وحجة الوداع كان لرسالة الرسول ﷺ ثلاثٌ وعشرون سنةٌ، فلو روى قصة الهجرة مثلاً، فإنه قطعًا لم يُدرك الهجرة ـ أو: لم تُدركه أو قل ما شئت ـ إذا روى قصة الهجرة نَعلمُ أنه لم يُباشرها بنفسه فإننا نحكمُ بأن هذا المرسلَ متصلٌ؛ لاحتمال أن النبي ﷺ حدثَّه عنها بنفسه، فيُحكمُ بأنه متصلٌ.

أما مرسلُ التابعين فهو منقطعٌ؛ لاحتمال أن التابعيَّ روى عن تابعيٍّ، والتابعيَّ الثاني روى عن تابعيٍّ، والتابعيَّ الثالث روى عن تابعيٍّ، والتابعيُّ الرابع روى عن صحابيٍّ، وكلُّ هؤلاء التابعين لا ندري عنهم، لهذا قالوا: إن مرسلَ التابعيِّ نعتبرُه منقطعًا؛ لأننا لا نعلمُ من حدَّثه بذلك لكن لو علمنا أن الذي حدَّثه صحابيٌّ بحيث نعلمُ أن هذا التابعيَّ لا يروى إلا عن الصحابة فإنه يكونُ متصلاً، ولهذا قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:

كَذَا سَعِيدُ بْنُ المُسَيِّبِ اقْبَلاَ ⋆ فِي الاحْتِجَاجِ مَا رَوَاهُ مُرْسَلاَ

وذلك لأن أحاديثه المرسلة تُتُبِّعَت فإذا هي عن أبي هريرةَ، فهي متصلةٌ، وعليه فأحاديثُ سعيدٍ المرسلةُ حجةٌ.

▪ **قال المؤلف** ـ رحمه الله ـ:

وَأَلحَقُوا بِالمُسْنَدِ المُعَنْعَنَا ⋆ فِي حُكْمِهِ الذِي لَهُ تَبَيَّنَا

قوله (بالمسند): أي: المتصلِ؛ لأن المؤلف يقول: المسندُ هو المتصلُ. ومعنى البيت: أن المعنعن له حكمُ المسندِ، إذًا المعنعنُ متصلٌ، ولكنَّ كلام المؤلف ـ رحمه الله ـ ليس على إطلاقه، فالمعنعن متصلٌ ما لم يقع من معروف بالتدليس، فإن وقع من معروفٍ بالتدليس فليس بمتصل، إلا إذا صرَّح بالتحديث في موضعٍ آخر، فإنه يصيرُ حينئذٍ متصلاً.

ثم بدأ المؤلف ـ رحمه الله ـ بصيغ الأداء فقال:

وَقَالَ مَنْ عَلَيْهِ شَيْخُهُ قَرَا ◘★◘ حَدَّثَنِي كَمَا تَقُولُ أَخْبَرَا

إذا قرأ الشيخُ على التلميذ فإنه يقولُ: حدَّثني. ويقول أيضًا: أخبرني، وهل الشيخُ يَقرأُ أم يُقرأُ عليه؟

الجواب: نقول: الأصل في الرواية أن الشيخَ هو الذي يَقرأُ؛ لأنه يريد أن يُخبرَ، أن يُؤدي الحديث، فإذا أمسك الكتاب وجعل يقرأ الراوى عنه يقولُ: أخبرني. ويقولُ أيضًا: حدَّثني.

■ **قال المؤلف** ـ رحمه الله ـ:

وَلَمْ يَقُلْ فِي عَكْسِهِ حَدَّثَنِي ◘★◘ لَكِنْ يَقُولُ رَاوِيًا أَخْبَرَنِي

قوله (في عكسه): عكسُه إذا قرأ التلميذُ على الشيخِ فإنه لا يقولُ: حدَّثني، لو قال: حدَّثني لكان كاذبًا.

مثال ذلك: تلميذٌ يقرأُ مصنفَ الشيخِ على الشيخِ؛ لأجل أن يَرْوِيَه عنه، لا يمكنُ أن يقول: حدثني. بل يجبُ أن يقول حدَّثني قراءةً عليه. فيُبيَن، ولهذا قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:

وَلَمْ يَقُلْ فِي عَكْسِهِ حَدَّثَنِي ◘★◘ لَكِنْ يَقُولُ رَاوِيًا أَخْبَرَنِي

فرق بين حدثني وأخبرني، أخبرني لمن قرأ على الشيخِ؛ وحدَّثني لمن قرأ عليه الشيخُ، مع أن اللغةَ العربيةَ لا تُفَرِّقُ بين «حدثني وأخبرني»، فمعناهما واحدٌ، لكن الاصطلاحُ لا مُشاحَّةَ فيه، مادام أهلُ العلم في الحديث اصطلحوا على أن حدَّثني يعني هو الذي قرأ، وأخبرني يعني أنا الذي قرأتُ، فهذا اصطلاحهم، لكن يقول:

وَحَيْثُ لَمْ يَقْرَأْ وَقَدْ أَجَازَهُ ◘★◘ يَقُولُ قَدْ أَخْبَرَنِي إِجَازَهْ

إذا كان التلميذُ لم يقرأ الكتابَ على الشيخ إطلاقًا، لكنَّ الشيخَ قال له: يا محمدُ، أنا أروي الكتابَ الذي بقلمي فاروِه عني. فهل يجوزُ للتلميذِ حينئذٍ أن يقول: أخبرني؟.

الجواب: على الإطلاق لا، يجب أن يقول: أخبرني إجازةً؛ لأنه من المعلوم أن الإخبار مُشافهةً أبلغ من الإخبار إجازةً، قد يكونُ في الكتابِ خطأٌ، أو أن الكتابَ حُرِّف، أو بُدِّل، أو ما أشبه ذلك، لكن اللفظُ غيرُه.

باب القياس

القياس مصدرُ قايس يُقايِسُ قياسًا ومُقايَسةً.

وأما «قَيْس» فهو مصدرُ «قاس»، وربما نقولُ: إن «قياسًا» مصدرُ «قاس»، على غير القاعدة المشهورة، كما تقولُ: قام قيامًا.

فما هو القياسُ؟ وما هي حُجّتُه؟

■ ***قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:***

أَمَّا القِيَاسُ فَهْوَ رَدُّ الفَرْعِ ✶ لِلأَصْلِ فِي حُكْمٍ صَحِيحٍ شَرْعِي

لِعِلَّةٍ جَامِعَةٍ فِي الحُكْمِ ✶ وَلْيُعْتَبَرْ ثَلاثَةً فِي الرَّسْمِ

لِعِلَّةٍ أَضِفْهُ أَوْ دَلاَلَةْ ✶ وْ شَبَهٍ ثُمَّ اعْتَبِرْ أَحْوَالَهْ

عرَّف المؤلف ـ رحمه الله ـ القياسَ بأنه ردُّ الفرعِ إلى الأصلِ، وإن شئْتَ فقُل: إلحاق الفرع بالأصل في الحكم لعلةٍ جامعةٍ.

فأركانه أربعةٌ:

أولاً ـ الفرعُ: وهو المَقِيسُ.

والثاني ـ الأصلُ: وهو المَقِيسُ عليه.

والثالث ـ الحكمُ: وهو التحريمُ أو الكراهةُ أو الإباحةُ أو الندبُ أو الوجوبُ.

والرابع ـ العلةُ: وهي الوصفُ المناسبُ للحكمِ، الجامعُ بين الأصلِ والفرعِ.

وهنا نسألُ هل القياسُ دليلٌ شرعيٌّ صحيحٌ أم لا ؟

الجواب: اختلف العلماء ـ رحمهم الله ـ في ذلك على قولين:

القول الأول: أن القياسَ ليس دليلاً شرعيًّا صحيحًا، وهذا هو قول الظاهرية ـ رحمهم الله ـ وعلَّلوا ذلك بأن المدار على الكتاب والسنة، أما القيـاس فهو دليلٌ عقليٌّ، فلا يمكن جعلُه دليلاً شرعيًّا صحيحًا، فأنكروا القياس ـ رحمهم الله ـ إنكارًا عظيمًا[1].

ولقد وقـعوا ـ رحـمهم الله ـ في هَوَايَا، ووقعـوا في تناقُضـاتٍ عظيمـةٍ بسببِ إنكارهم للقياسِ، يعرفُ هذه التناقُضاتِ من تَتَبَّع كُتُبَهم.

القول الثاني: وهو قول عامة العلماء، قـالوا: إن القياس ثابتٌ شرعًا، وهو رابعُ الأدلة الشرعية بعد الكتاب والسنة والإجماع.

واستدلوا على ذلك بوقوع القيـاس في كتاب الله عزَّ وجلَّ، وفي سنة النبي ﷺ في الأمور الكونية، وفي الأمور الشرعيةِ:

فمثالُ وقوعه في الأمور الكونية:

١ ـ قال تعـالى: ﴿ أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّـمَـوَاتِ وَالأَرْضَ بِقَـادِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِـثْلَهُم ﴾ (سورة يس: ٨١). فهذا قياسٌ في أمرٍ كونيٍّ، وهو الخلقُ، وجهُه أنه إذا كان الله قادرًا على خلقِ السمـاوات والأرض؛ فهـو من باب أولى قادرٌ على خلق من دونهـما من الناس وغيرهم. وقال تعالى: ﴿ لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ ﴾ (سورة غافر: ٥٧).

---

(١) من أفضل الكتـب التي جمعت أقـوال أهل السنة في القيـاس، والرد على نفاة القيـاس من الظاهرية وغيرهم كتاب ابن القيم «أعلام الموقعين».

٢ ـ وقال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكًا فَأَنبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ (٩) وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ (١٠) رِّزْقًا لِّلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾ (سورة ق:٩-١١).

فهذا قياسٌ، قاس سبحانه وتعالى الخروجَ من القبور على خروج الزرع من الأرض. فكما يُنزلُ سبحانه الماء من السماء فَيُنْبِتُ به الزرعَ، فكذلك أهل القبور يَنزلُ عليهم مطرٌ فيَنْبُتون في قبورهم، ثم يخرجون، قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الأَجْدَاثِ سِرَاعًا﴾ (سورة المعارج:٤٣).

ومثاله في الأمور الشرعية:

١ ـ ما رواه البخاري ومسلمٌ، ـ رحمهما الله ـ،عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «**أن امرأة أتَتْ رسول الله ﷺ، فقالت: إن أمي ماتت، وعليها صوم شهر. فقال: «أرأَيْتِ لو كان عليها دَيْنٌ، أكنتِ تَقْضِينَه؟»، قالت: نعم، قال: «فدَينُ الله أحقُّ بالقضاء»**[1]. وهذا قياسٌ.

٢ ـ وما رواه البخاري ومسلم، ـ رحمهما الله عزَّ وجلَّ ـ، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: **«جاء رجلٌ من بني فَزارةَ إلى النبي ﷺ فقال: «إن امرأتي ولَدَت غلامًا أسودَ. وهو حينئذٍ يُعَرِّضُ بأن يَنْفِيَه. فقال النبي ﷺ: «هل لك من إبل؟»، قال: نعم، قال: «فما ألوانُها؟»، قال: حُمْرٌ، قال: «هل فيها من أوْرَقَ؟»، قال: إن فيها لَوُرْقًا، قال: «فأنَّى أتاها ذلك؟»، قال: عسى أن يكونَ نَزَعه عِرْقٌ، قال: «وهذا عسى أن يكونَ نَزَعه عِرْق»**[1].

---

(١) رواه البخاري (١٩٥٣)، ومسلم (١١٤٨)، وأبو داود (٣٣١٠)، والترمذي (٧١٦)، وابن ماجه (١٧٥٨)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) رواه البخاري (٥٣٠٥)، ومسلم (١٥٠٠)، وأبو داود (٢٢٦٠)، والترمذي (٢١٢٨)، والنسائي (٣٤٧٨)، وابن ماجه (٢٠٠٢)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

■ غريب الحديث: قال الإمام النووي في «شرح مسلم» (٥/ ٣٩٢):-

الأورق: هو الذي فيه سواد ليس بصَافٍ، ومنه قيل للرماد: أورق، وللحمامة: ورقاء، وجمعه (وُرْق)، كأحمر وحُمْر.

والمراد «بالعرق»، هنا: الأصل من النسب تشبيهًا بعرق الثمرة، ومنه قولهم. فلان مُعْرِقٌ في النسب والحسب، وفي اللؤم والكرم. =

فـفي هذا الحديث لـم يقل له ﷺ: الولدُ لكمـا. لو قال: الولـدُ لكما. لقـال الرجلُ: نعم، رضينا بالله ورسـوله، لكن أراد النبي ﷺ أن يَقيسَ، فضـرَب له مثلاً يُناسبُه من بيئته، وهو أعرابيٌّ لا يعرفُ إلا الإبل، فاقتَنَع الرجل[1].

والعقل أيضًا يَقتضي ثبوت القـياس بناءً على أننا نعرفُ أن الشريعةَ كاملةٌ من كلِّ وجه، مُـحْكَمَةٌ من كلِّ وجه، والـكاملُ المُحكمُ لا يَتَنَاقَضُ، ومعلومٌ أن التـفريق بين مُتماثلينْ أو الجمع بين مختلفين تناقُضٌ، فالمُتَّفقان لابد أن يكون حكمُهما واحدًا حتى تتفق الشريعة، والمختلفان لابد أن يكون حكمُهما مختلفًا أيضًا.

فالقياس من كمال الشريعة، والشريعةُ لا يمكن أن يدخلها النقصُ.

فالقياس إذًا ثابت بالكتبِ والسنة في الأمور الكونيـة والشرعية، وكذلك دلَّ عليه العقلُ، وعملُ المسلمين عليه إلى اليوم، وإلى الغدِ.

ثم بيَّن ـ رحمه الله ـ أقسام القياس، فقال:

لِعِلَّـةٍ أَضِيـفَـهُ أَوْ دَلَالَـةْ ... وْ شَـبَـهٍ ثُمَّ اعْـتَـبِـرْ أَحْـوَالَـهْ

= ومعنى «نزعه»: أشبهه واجتذبه إليه، وأظهر لونه عليـه، وأصل النزع الجذب، فكأنه جذبه إليه لشبهه، يقال: نزع الولد لأبيه وإلى أبيه، ونزعه أبوه، ونزعه إليه.

وفي هذا الحـديث: أن الولد يلحق بـالزوج، وإن خالـف لونُه، حـتي ولو كـان الأب أبيض، والولد أسود، أو عكسه لـحقه، ولا يحل له نفيه بمجـرد المخالفة في اللون، وكذا لو كـان الزوجان أبيضين، فجاء الولد أسود أو عكسه، لاحتمال أنه نزعه عرق من أسلافه.

وفي هذا الحديث: أن التعريض بنفي الولد ليس نـفيًا، وأن التعريض بالقذف ليس قـذفًا، وهو مذهب الشافعي وموافقيه.

وفيه: إثبات القياس والاعتبار بالأشباه، وضرب الأمثال» ا.هـ.

(١) وفي هذا الحديث من العلم: أن التعريض بالقذف لا يوجب حدًا، وفيه: إثبات الشبه والقياس به، وإنما سأله عن ألوان الإبل، وهو حيـوان تجري طباع بعضها على مشـاكلة بعض في اللون والخلقة، ثم قد يندر منها الشيء لعلة أو عارض سبب، فرد إليهما الأمـر فيما يظهر فيهم من اختلاف الخلق والألوان من أجل نوادر الطبـاع ونوازع العروق، وهذا أصل في قـياس الشبـه، وفيـه: الزجر عن تحـقيق ظن السوء، وفيه: تقديم حكم الفراش على اعتبار الشبه» ا.هـ. نقلاً عن الدكتور مصطفى محمد حسين الذهبي في «تحقيق الترمذي» (٤/ ١٩٣).

يعني ـ رحمه الله ـ: أن القياس ينقسم إلى ثلاثة أقسام: قياس علةٍ، وقياس دلالةٍ، وقياس شَبَهٍ.

واعلم ـ رحمك الله ـ أن القياس اختلف العلماء ـ رحمهم الله ـ في مورد التقسيم فيه، فمنهم من قسَّمه على ما مشى عليه المؤلف، ومنهم من قسَّمه على وجهٍ آخر، فقال: القياسُ نوعان؛ جليٌّ وخَفِيٌّ، وطَرْدٌ وعكْسٌ.

فالقياسُ الجليُّ: هو الواضحُ الذي ثبتت عِلَّتُه بالنصِّ، أو بما لا مجال للشكِّ فيه.

مثاله: ما رواه مسلمٌ في صحيحه، عن عبد الله رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كُنْتُم ثلاثةً فلا يَتَنَاجَى اثنان دونَ الآخر حتى تَخْتَلِطوا بالناس؛ فإن ذلك يَحْزُنُه»[1].

فهنا نصَّ النبي ﷺ على أن علةَ النصِّ هي إحزانُ الأخِ الثالثِ، فإذا وُجد إحزانٌ لأخيك في غيرِ التناجي ثبت النهيُ؛ لوجود علة الإحزان، فكأن الرسول ﷺ قال: «كلُّ ما يُحْزِنُ أخاك فهو حرام». وهذا قياسٌ جَلِيٌّ.

مثال آخر: ما رواه البخاري ومسلم ـ رحمهما الله عزَّ وجلَّ ـ، عن حذيفة بن اليَمانِ رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ إذا قام من الليل يَشُوصُ فاه بالسِّواك»[2].

ففي هذا الحديث رأى حذيفةُ النبي ﷺ عند الانتباه من نوم الليل، ولا يمنعُ أن يكون ذلك أيضًا عند الانتباه من نوم النهار؛ لأن العلة واحدةٌ، وهي تغيُّرُ الفم بالنوم، فعلى هذا يتأكدُ السواكُ عند الانتباه مطلقًا، كما هو مذهب الحنابلة ـ رحمهم الله ـ، بالدليل في نوم الليل، وبالقياس في نوم النهار.

---

(١) رواه البخاري (٦٢٩٠)، ومسلم (٢١٨٤)، وأبو داود (٤٨٥١)، والترمذي (٢٨٢٥)، وابن ماجه (٣٧٧٥)، عن ابن مسعود رضي الله عنه.

ورواه البخاري (٦٢٨٨)، ومسلم (٢١٨٣)، عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) رواه البخاري (٢٤٥)، ومسلم (٢٥٥)، وأبو داود (٥٥)، والنسائي (٢)، وابن ماجه (٢٨٦)، وأحمد (٥/ ٣٨٢)، والحميدي (٤٤١)، والبيهقي (١/ ٣٨)، من حديث حذيفة رضي الله عنه.

واعلم أن القياس الواضح الجليَّ يعبرُ عنه أهل العلم، كشيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ، بالعموم المعنويِّ؛ لأن العموم يكون بالألفاظ، وقد يكونُ بالمعاني، بمعنى أننا إذا تيقَّنَّا، أو غلب على ظنِّنا أن هذا المعنى الذي جاء به النصُّ يشملُ هذا المعنى الذي لم يدخل في النصِّ لفظًا؛ فإننا نقول: دخل فيه بالعموم المعنويِّ.

أما القياس الخفيُّ: فهو ذو العلة الخفية، ولذلك يختلفُ العلماءُ في تحديدها.

مثاله: قياسُ الرُّزِّ على البُرِّ في ثبوت الربا.

فالرُّزُّ لم ينصَّ عليه النبي ﷺ، فهل يُقاسُ على البُرِّ؛ لأنهما في المطعوم، أو لا يُقاسُ؛ لأن الرسول ﷺ عيَّن؟

الجواب: فيه احتمالٌ، ولهذا نُسمِّي مثل هذا القياس قياسًا خَفِيًّا.

وأما قياسُ الطَّرد فهو أن يُقاس النظير على نظيره.

وقياسُ العكس: أن يقاس الشيءُ على ضدِّه.

ومثاله: ما رواه أحمد ومسلم والنسائي ـ رحمهم الله ـ، عن أبي ذَرٍّ رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: **«وفي بُضْعِ أحدِكم صدقةٌ»، قالوا: يا رسول الله، أيَأتي أحدُنا شهوتَه، ويكونُ له فيها أجرٌ؟ قال: «أرأيْتُم لو وضَعَها في حرامٍ أكان عليه فيها وِزْرٌ، فكذلك إذا وضَعَها في الحلالِ كان له فيها أجرٌ»**[1].

قوله (لعلةٍ أَضِفْه): المرادُ قياسُ العلةِ.

قوله (أو دَلالَهْ): المرادُ قياسُ الدَّلالةِ.

قوله (أو شَبَهٍ): المرادُ قياسُ الشَّبَه.

---

(١) رواه البخاري في «الأدب» (٢٢٧)، ومسلم (١٠٠٦)، وابن ماجه (٩٢٧)، وأحمد (٥/١٦٧)، من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

فهذه ثلاثة أنواع للقياس، أقواها قياس العلة، ثم قياس الدلالة، ثم قياس الشبه.

ثم أراد أن يفصل الأقسام الثلاثة على الترتيب.

■ *قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:*

أَوَّلُهَا مَا كَانَ فِيهِ العِلَّة ⋆ مُوجِبَةً لِلْحُكْمِ مُسْتَقِلَّة

فَضَرْبُهُ لِلْوَالِدَيْنِ مُمْتَنِعْ ⋆ كَقَوْلِ أُفٍّ وَهْوَ لِلإِيذَاءِ مُنِعْ

يعني: أن أول أقسام القياس، وهو (قياس العلة)، وهو ما كانت العلة فيه موجبة للحكم، أي: مُقْتَضِيةً له، بأن يكون المقيسُ «الفرعُ» أولى بالحكم من المقيس عليه «الأصل».

مثاله: قال تعالى في الوالدين: ﴿فَلا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾ (سورة الإسراء: ٢٣).

«أُفٌّ»: اسم فعل مضارع، بمعنى: أَتَضَجَّرُ، فلا تَتَضَجَّرْ حتى وإن أثقلا عليك، اصبر واحتسب ولا تنهرهما باللسان إذا سألاك شيئًا، قال تعالى: ﴿وَأَمَّا السَّائِلَ فَلا تَنْهَرْ﴾ (سورة الضحى: ١٠). وقال تعالى: ﴿وَلا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلاً كَرِيمًا﴾ (سورة الإسراء: ٢٣). أي: قولاً حسنًا حسب ما يقتضيه الحالُ؛ لأن حق الوالدين أعظم الحقوق بعد حق الله ورسوله، فإذا جاء إنسانٌ، وأمره أبوه بشيءٍ أو أمه ففعل، ثم أمره ثانية ففعل، ثم أمره ثالثةً، فقال: أُفٍّ. فهذا حرامٌ، فأمره الرابعة فضربه، فهذا أشدُّ في التحريم ، مع أن الضرب ليس موجودًا النهيُ عنه في الآية، ولكن إذا حرُم التأفُّفُ حرم الضربُ من باب أولى؛ لأن العلة الإيذاء، وأنت إذا ضربت الوالدين آذيتهما حسًّا ومعنىً، أي: آذَيْتَ الجسد والقلب، وإذا قلت: أُفٍّ. آذَيْتَ القلب فقط، فما يَحْصُلُ به إيذاءُ القلبِ والبدنِ أعظمُ مما يحصلُ به إيذاء القلب فقط.

إذًا هذا قياسُ علةٍ؛ لأن الفرع أولى بالحكم من الأصل، وهذا يُسمى أيضًا قياس الأولى، فكل قياس أولى فهو قياسُ علةٍ.

مثال آخر: قال تعالى: ﴿وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ﴾ (سورة النساء: ٤). فجاء إنسانٌ فقال: نهى الله عن الأكل، وأنا لن آكلها، ولكني سأُحرقها، نقول: إحراقُها أشدُّ تحريمًا من أكلها؛ لأن أكلها ليس فيه إضاعةُ مالٍ، وإحراقها فيه إضاعةٌ للمال، وإفسادٌ له، ومع ذلك فيه أكلٌ لمال اليتامى. فيكون تحريم الإحراق من باب أولى، ويكون هذا القياسُ قياسَ علةٍ.

مثال ثالث: امرأة بكرٌ قيل لها: أتُريدين أن تتزوجي بفلان؟ قالت: نعم. ففي هذه الحالة نُزوجها هذا الرجل، ونقول: قال النبي ﷺ في البكر: «إذنها أن تَسْكُتَ»[1]. فإذا كانت تُزوجُ إذا سكتت، فمن باب أولى إذا تكلَّمت بالموافقة، وهذا هو قياسُ العلةِ.

مثال رابع: روى مسلمٌ ـ رحمه الله ـ، عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كُنْتُم ثلاثةً فلا يَتَناجَى اثنان دون الثالث حتى تَخْتَلِطوا بالناسِ؛ فإن ذلك يُحْزِنُه».

ففي هذا الحديث نهى ﷺ القوم إذا كانوا ثلاثةً أن يتناجى اثنان دون الثالث من أجل إحزانه، فإذا تكلم رجلان، ومعهما الثالثُ، وصارا يشتُمان هذا الثالث عَلنًا فلاشكَّ أن هذا أشدُّ إحزانًا له؛ لأن في حالة التَّناجي يقولُ: ربما كانا يتكلمان فيَّ أو في غيري.

إذًا رفع الصوت بسَبِّه وشَتْمِه حرامٌ؛ أشدُّ إحزانًا له، فصار الضابطُ في قياسِ العلة أنه ما كان المقيسُ أولى بالحكم من المقيس عليه.

---

(١) رواه البخاري (٥١٣٦)، ومسلم (١٤١٩)، والنسائي (٣٢٦٥)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.
ورواه البخاري (٥١٣٧)، ومسلم (١٤٢٠)، والنسائي (٣٢٦٦)، عن عائشة رضي الله عنها.
ورواه مسلم (١٤٢١)، وأبو داود (٢٠٩٨)، والترمذي (١١٠٨)، والنسائي (٣٢٦٠)، وابن ماجه (١٨٧٠)، وأحمد (٢١٩/١)، ومالك (٥٢٤/٢)، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

الثاني: قياس الدلالة:

■ **قال المؤلف - رحمه الله -:**

وَالثَّانِ مَا لَمْ يُوجِبِ التَّعْلِيلُ ⋆ حُكْمًا بِهِ لَكِنَّهُ دَلِيلُ
فَيُسْتَدَلُّ بِالنَّظِيرِ المُعْتَبَرْ ⋆ شَرْعًا عَلَى نَظِيرِهِ فَيُعْتَبَرْ
كَقَوْلِنَا مَالُ الصَّبِيِّ تَلْزَمُ ⋆ زَكَاتُهُ كَبَالِغٍ أَيْ لِلنُّمُو

أشار - رحمه الله - في هذه الأبيات الثلاثة إلى القسم الثاني من أقسام القياسِ، وهو قياس الدلالة، فقياسُ الدلالة هو أن يكون الحكمُ في المقيس نظير الحكم في المقيس عليه، يعني: هما سواءٌ، فيُستدلُّ على نظيره، وعليه فيكونُ قياسُ الدلالةِ أضعف من قياسِ العلةِ؛ لأن العلة في قياس العلةِ مُوجبةٌ للحكمِ.

أما قياس الدلالةِ فإن الدليل مُجَوِّزٌ للحكمِ، أي: مُجَوِّزٌ لنقلِ الحكم من المقيس عليه إلى المقيس؛ لأنه نظيرٌ بنظيره، وليس كدلالة العلة إذ من الجائز أن يكون لهذا النظير معنىً خاصٌّ يمنع الإلحاقَ، وهو غيرُ معلومٍ لنا.

■ **مثاله: قال المؤلف - رحمه الله -:**

كَقَوْلِنَا مَالُ الصَّبِيِّ تَلْزَمُ ⋆ زَكَاتُهُ كَبَالِغٍ أَيْ لِلنُّمُو

اختلف أهلُ العلم - رحمهم الله - في حكم الزكاة في مال الصبيِّ، هل تجبُ أم لا، أما الزكاةُ في مال البالغ فواجبةٌ بالاتفاق.

فإذا قال قائلٌ بقياس مال الصبيِّ في وجوب الزكاة على مال البالغ في وجوب الزكاة، والعلةُ النُّمُوُّ، فكلٌّ منهما مالٌ نامٍ، فالثمارُ والغنمُ والإبلُ والبقرُ وعُروضُ التجارة تجبُ زكاتُها إذا كانت لبالغٍ، فتجبُ زكاتها إذا كانت لصبيٍّ، والعلةُ النموُّ.

إما إذا قلنا: إنها ثابتةٌ بالنصِّ، وهو الصحيحُ فلا حاجة للقياس.

والزكاة في مال الصبيِّ واجبةٌ بالنصِّ؛ لأن الزكاة حقُّ المال، كما ورد ذلك في الكتاب، قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ (سورة التوبة:١٠٣). ولم يقل: خُذْ منهم.

وبذلك أيضًا وردت السنةُ، ففي حديث معاذ المتفق عليه، قال له النبي ﷺ حين أرسله إلى اليمن: «أَعلِمْهم أن اللهَ فرَض عليهم صدقةً في أموالِهم تُؤْخذُ مِن أغنيائِهم فتُرَدُّ في فقرائِهم»[١].

وقال أبو بكر رضي الله عنه، كما في صحيح مسلم في حديث الردة: **«والله لأقاتِلَنَّ مَن فرَّق بينَ الصلاةِ والزكاةِ؛ فإن الزكاةَ حقُّ المالِ»**[٢]. فوجوب الزكاة في مال الصبيِّ والمجنونِ بالنصِّ.

لكن لو أن أحدًا ترك الاستدلال بالنصِّ، وقال: أنا أريد أن أُثبِتَ ذلك بالقياس أيضًا، فإنه يقول: أوجب الزكاة في مال الصبيِّ قياسًا على وجوب الزكاة في مال البالغ، بجامع وجود النموِّ في كلٍّ منهما.

مثال آخر على قياس الدلالة:

قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ (سورة النساء:١٠). فجاء إنسان وشرِب من ماءِ اليتيم، أو اكْتسى بثوبه ظلمًا، فهذا أيضًا يَحْرُمُ، وإن كانت الآية في الأكل، فالشرب مثله، واللباس مثله، هذا قياسُ دلالة؛ لأنه استدلالٌ بالنظير على نظيره.

---

(١) رواه البخاري (٤٣٤٧، ١٣٩٥)، ومسلم (١٩)، وأبو داود (١٥٨٤)، والترمذي (٦٢٥)، والنسائي (٢٤٣٤)، وابن ماجه (١٧٨٣)، عن معاذ بن جبل رضي الله عنه.

(٢) جزء من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا بلفظ «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله...»، الحديث رواه البخاري (١٤٠٠، ٦٩٢٤)، ومسلم (٢٠)، وأبو داود (١٥٥٦)، والترمذي (٢٦٠٧)، والنسائي (٢٤٤٢)، .

الثالث: قياس الشَّبَه:

■ ***قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:***

وَالثَّـــالِثُ الفَـــرْعُ الذي تَرَدَّدَا ◘★◘ مَـا بَيْنَ أَصْلَيْنِ اعْـتِـبَـارًا وُجِـدَا

فَلْيَلْتَـحِقْ بِأَيِّ ذَيْنِ أَكْـثَـرَا ◘★◘ مِنْ غَـيْـرِهِ فِي وَصْـفِـهِ الذي يُرَى

فَلْيُلْحَقِ الرَّقِـيقُ فِي الإِتْلافِ ◘★◘ بِالمَالِ لا بِالحُـرِّ فِي الأَوْصَـافِ

هذا هو القسم الثـالث من أقسـام القياس، وهو قـياسُ الشَّبَـهِ، وهو أضعفُ أنواع القياس.

وقياسُ الشَّبَهِ هو تردُّدُ الفرع بين أصلين مُخْتَلِفَيْنِ في الحكم، فَيَلْحَقُ بأكثرهما شَبَهًا.

■ ***وضرب المؤلف ـ رحمه الله ـ مثالاً بقوله:***

فَلْيُلْحَقِ الرَّقِـيقُ فِي الإِتْلافِ ◘★◘ بِالمَالِ لا بِالحُـرِّ فِي الأَوْصَـافِ

فالرقيق يُشبه الحرَّ في حقوق الله عزَّ وجلَّ، فـالتوحيدُ والشهادة للرسول بالرسالة وإقامة الصلاة والصيام واجبات عليه، أما الزكاة والحج فلا؛ لأنه ليس له مالٌ.

وكذلك يُشبه الرقيق البهيمة في كونه يباع، ويشترى، ويُرهنُ، ويُوهبُ، ويُوقفُ.

فإذا أُتلف ـ يـعني: قتله رجل خطأً ـ فـهل يُضمنُ بالدِّيَةِ قـياسًـا على الحرِّ، أو بالقيمة قياسًا على البهيمة؟.

نقول: في ذلك تفصيلٌ؛ ففي باب المُعـاوضات نجد أنه أكثر شبهًا بالبـهيمة؛ لأن الحرَّ لا يمكن أن يُباع، ولا يُرهن، ولا يوقف، وفي باب العبادات أشبهُ بالحرِّ.

والمسألة الآن ليست مسـألة عبادات، ولكنها مسألةُ ضمان ومـعاوضات، فإذا أُتلف العبدُ، وقارنَّا بين الحرِّ وبين البهيمة وجدنا أنه أقربُ إلى البهيمة في باب الإتلاف، وعلى هذا فيُضمنُ بالقيمة، فتكونُ ديتهُ قيمته، سواءٌ كانت مثلَ دية الحرِّ أو أقلَّ أو أكثر.

وعلى هذا فلو كان العبدُ المقتولُ شابًا قويًا ذا علمٍ وعقلٍ ومُروءة أو شيخًا كبيرًا عاجزًا أصمَّ أبكمَ عالةً على الغيرِ، فالديةُ ستختلفُ بينهما اختلافًا عظيمًا، فديةُ الشابِّ قد تكونُ مليونَ ريالٍ، وديةُ الشيخ العاجزِ قد لا تتعدَّى عشرة ريالاتٍ، ولو كان هذا بين حُرَّيْن لم تختلف الديةُ، كلاهما مائةٌ من الإبلِ.

وهناك مسألة أخرى تتعلقُ أيضًا بالرقيق التاليف، وهي ديةُ أجزائه، هل تُنسبُ إلى قيمته كنسبة ديةِ الحرِّ، أو أنها بالقيمة أيضًا؟

نقول: هذه المسألةُ فيها خلافٌ، فنقول: إذا كان العُدوانُ على ما دون النفسِ في موضعٍ له مُقدَّر من الحرِّ فله حكمٌ، وإذا كان في موضعٍ غير مُقَدَّرٍ من الحرِّ فله حكمٌ، وإذا كان في جراحة البطن ـ البطنُ ليست عضوًا مقطوعًا ـ فهذا يُقدَّرُ بالقيمة ولاشكَّ، فيُقَوَّمُ العبدُ سليمًا من هذه الجناية، ويقدرُ مُصابًا بها، وما بين القيمتين هو أصلُ الجناية، فإذا كان غيرَ مجروحٍ يُساوي عشرة آلاف فإننا نُعطيه لليد خمسة آلاف؛ لأن ديةَ يد الحرِّ نصفُ القيمة، سواءٌ نقَص خمسةَ آلافٍ، أو أقلَّ، أو أكثرَ.

وإذا قلنا بالقيمة فإننا نُعطيه ما نقص قيمته، ولو كان أكثر من دية الحرِّ.

مثال ذلك: هذا عبدٌ قيمتُه عشرةُ آلافٍ، فلما قُطعت يدهُ اليمنى صار لا يُساوي إلا ألفين، فعلى القول بأنه يُقدرُ بما نقص من قيمته عمومًا نُعطيه ثمانية آلافٍ، وعلى القول بأن ننسبَه نسبةَ يد الحرِّ إلى ديته نُعطيه خمسة آلافٍ.

ولو قُطعت يدهُ اليسرى، إذا قلنا بأننا نُعطيه النسبة، فإننا نُعطيه نصف الدية خمسة آلافٍ.

وإذا قلنا: إننا سنُعطيه بقدر ما نقص من قيمته نظرنا، واليد اليسرى ليست في القيمة كاليد اليمنى، فهو الآن يُساوي عشرة آلافٍ، وبعد قطع يده يُساوي ثمانيةً، فنُعطي لليد ألفين.

والصحيحُ في هذه المسألة أن دية أعضائه تنسبُ إلى قيمته؛ لأن الجزء كالكلِّ، فكما أننا نعتبرُ ديته قيمته في نفسه، كذلك نعتبرُ ديته بالنسبة لأعضائه ما نقص من قيمته.

ثم تطرق المؤلف ـ رحمه الله ـ إلى ذكر شروط أركان القياس.

■ **فقال المؤلف ـ رحمه الله ـ:**

وَالشَّرْطُ فِى القِيَاسِ كَوْنُ الفَرْعِ ◘✶◘ مُنَاسِبًا لأَصْلِهِ فِي الجَمْعِ
بِأَنْ يَكُونَ جَامِعَ الأَمْرَيْنِ ◘✶◘ مُنَاسِبًا لِلْحُكْمِ دُونَ مَيْنِ
وَكَوْنُ ذَاكَ الأَصْلِ ثَابِتًا بِمَا ◘✶◘ يُوَافِقُ الخَصْمَيْنِ فِي رَأْيَيْهِمَا
وَشَرْطُ كُلِّ عِلَّةٍ أَنْ تَطَّرِدْ ◘✶◘ فِى كُلِّ مَعْلُومَاتِهَا التِي تَرِدْ
لَمْ يَنْتَقِضْ لَفْظًا وَلا مَعْنًى فَلا ◘✶◘ قِيَاسَ فِى ذَاتِ انْتِقَاضٍ مُسْجَلاَ
وَالحُكْمُ مِنْ شُرُوطِهِ أَنْ يَتْبَعَا ◘✶◘ عِلَّتَهُ نَفْيًا وَإِثْبَاتًا مَعَا
فَهِي التِي لَهُ حَقِيقًا تَجْلُبُ ◘✶◘ وَهْوَ الذِي لَهَا كَذَاكَ يُجْلَبُ

■ **قوله ـ رحمه الله ـ:**

وَالشَّرْطُ فِى القِيَاسِ كَوْنُ الفَرْعِ ◘✶◘ مُنَاسِبًا لأَصْلِهِ فِي الجَمْعِ
بِأَنْ يَكُونَ جَامِعَ الأَمْرَيْنِ ◘✶◘ مُنَاسِبًا لِلْحُكْمِ دُونَ مَيْنِ

بين ـ رحمه الله تعالى ـ في هذين البيتين أن الشرط الأول من شروط القياس أن يكون الفرعُ مناسبًا للأصلِ في الأمر الذي يُجمع به بينهما للحكمِ، فلا تفاوُت بينه وبين الأصل.

والمرادُ بالأمرِ الذي يُجمعُ به بينهما هو العلةُ الجامعةُ المناسبةُ للمقيس والمقيس عليه، فيجتمعُ كلٌّ من المقيس والمقيس عليه في أوصاف العلةِ، فلا يوجدُ وصف العلة في المقيس دون المقيس عليه، ولا العكسُ.

وقد يقال: إنه يُسْتَغْنَى عن هذا الشرط بقوله في حدِّ القياس: ردُّ الفرع إلى الأصل لعلة تجمعهما في الحكم.

ومثال ذلك: قياس النبيذ على الخمر لعلة الإسكار، وقياس وجوب القصاص في الأطراف، على القصاص في النفس بجامع الجناية.

قوله (دونَ مَينُ): أي: دون كذب.

قال المؤلف - رحمه الله -:

وَكَـوْنُ ذَاكَ الأَصْلِ ثَابِتًا بِمَا ⋆ يُوَافِقُ الخَصْمَيْنِ فِي رَأْيَيْهِمَا

يعني: أن الشرط الثاني من شروط القياس أن يكون حكم الأصل مُتفقًا عليه ثبوتًا ودلالةً بين الخصمين المُتنازعين في ثبوت ذلك الحكم للفرع؛ ليكون القياسُ حجةً على الخصم المنكر لذلك الحكم في الفرع، فإن ذلك يثبتِ الأصلُ عند الطرفين لم يصحَّ القياسُ، وهذا في باب المناظرة، لا مطلقًا.

فالشرط في الواقع أن يكون ثابتًا في الأصل، سواءٌ كان في نفس الإنسان إذا لم يكن له مُخاصمٌ، أو بينه وبين الخصم إذا كان له مخاصمٌ.

مثال ذلك: رجلٌ قال: إنه لا يصحُّ أن يُرْمَى بالحصاة في الحج مرة أخرى؛ لأنها استُعملت في أمر واجب، فلا يصحُّ استعمالها فيه مرة أخرى قياسًا على الماء الطَّهورِ إذا استُعمل في طهارةٍ واجبةٍ، فإنه لا يكونُ مُطهرًا.

فعندنا الأصلُ الآن الماءُ الطهورُ استُعمل في طهارة واجبة، وعندنا فرعٌ، وهو رميُ الجمراتِ بحصًى قد رُمي، فيقول الخصمُ: أنا لا أُوافقُ على الأصلِ، وهو أن الماء المستعمل في طهارة واجبة يكونُ طاهرًا غير مُطهِّرٍ.

إذن يَفسُدَ القياسُ؛ لأنه إذا بطل الحكمُ في الأصل لزم بطلانه في الفرع.

مثال آخر - قال أحدُ العلماء: تجبُ التسمية في الغُسلِ قياسًا على الوضوء؛ لأن كلاً منهما طهارةٌ واجبةٌ، وخصمهُ مُسَلِّمٌ بالأصلِ، ويقول: نعم، التسميةُ في الوضوء واجبةٌ. ولكنه يقول: لكنها في الغسل غيرُ واجبةٍ، فهل يُلزَمُ بالقياس؟

الجواب: نعم، يُلزمُ، ما دام يُثبتُ وجوب التسمية في الوضوء.

لكن إذا عارض، قال: أنا لا أوجبها في الـغُسل؛ لأن الرسول ﷺ كان يغتسلُ كثيرًا، ولم يقل: لا غُسل لمن لم يذكر اسم الله عليه، فعدمُ ذكر التسمية في الغسل، مع توفُّر الدواعي عل نقلهـا يدلُّ على عدم الوجوب، فيقـال له: وورد أيضًا أحاديث كثيـرةٌ في صفة الوضوءِ، لم يُذكر فـيها التسمـيةُ، فمن أوجبهـا في الوضوء لزمه أن يُوجبها في الغُسل.

وفي التيمم أيضًا ربما يقيسون، فيقولون: إن البدل له حكمُ المُبْدَلِ. وربما يعارضُ الخصـمُ، فيقـول: إن الرسـول ﷺ قال لعـمارٍ: «إنما كـان يَكْـفِيكَ أن تقـولَ بيـديك هكذا»[1]. ولم يذكر البَسملةَ.

والخلاصة الآن: أنه يُشـترطُ ثبـوتُ حكم الأصل في نفس المُسـتدلِّ، وفي قـول الخصم إذا كان هناك خصمٌ؛ لأنه إذا لم يُثبتْ في الأصل لزم ألا يثبتُ في الفرع.

■ **قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:**

وَشَـــرْطُ كُــلِّ عِلَّـةٍ أَنْ تَطَّــرِدْ ⋆ فِى كُلِّ مَــعْلُومَــاتِهَــا الـتِي تَــرِدْ
لَمْ يَنْتَـقِضْ لَفْظًا وَلا مَـعْنًى فَـلا ⋆ قِيَـاسَ فِى ذَاتِ انْتِـقَاضٍ مُـسْجَلاَ

يعني: أن الشـرط الثـالث من شـروط القـيـاس أن تكون العـلةُ مُطَّردةً في كلِّ معلولاتها التي تردُ، يعني: أن تكون العلةُ موجودةً في كلِّ المعلولاتِ.

فإن كانت لا توجـد في جميع المعلولات بطل القيـاس؛ لأنه إذا انتفت العلةُ في المقيس لم يمـكن إلحاقه بالمقـيس عليه؛ لأنهـا مُنتقضـةٌ، فإذا قيل مـثلاً: إن التـأفيف للوالدين يؤذيهما، فـأراد إنسان أن يقيس تبرُّم الولد من أبيـه أو أمه على قوله: أفٍّ.

(١) رواه البخاري (٣٣٨)، ومسلم (٣٦٨)، من حديث عمار بن ياسر رضي الله عنه.

نظرنا: هل توجد الأذيةُ في التبرُّم، كما توجد من قول: أف. أو لا؟ فإن كانت توجد فالعلة واحدةٌ مطردةٌ، وإن لم توجد فهي غيرُ مطردةٍ، فلا يصحُّ الإلحاقُ.

كذلك لو قال قائلٌ: البيع بعد نداء الجمعة الثاني محرمٌ؛ لقوله تعالى: ﴿ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾ (سورة الجمعة:٩). فلو قال قائل: الهبةُ محرَّمةٌ أيضًا؛ لأنها عقدُ تمليكٍ، كعقد البيع، فهل يصحُّ هذا القياسُ؟.

الجواب: ننظرُ، إذا كانت العلةُ مُطردةً صحَّ القياسُ، وإذا كانت غير مُطردةٍ لم يصحَّ القياسُ.

العلةُ في البيع أن البيع والشراء يكثُرُ في المجتمعات، ولهذا لو قارنت بين عقود الهبات وعقد البيع والشراء لوجدتَ عقود الهبات قليلة بالنسبة لعقود البيع.

إذًا نقول بأن العلة هنا غيرُ مطردةٍ؛ وذلك لأن البيع والشراء يكثرُ جدًا، والنفوسُ تدعو إليه، بخلاف الهبة، فلا يصحُّ قياسُ الهبة على البيع والشراء؛ لعدم اطِّراد العلةِ فيهما.

■ **قال المؤلف** ـ رحمه الله ـ:

لَمْ يَنْتَقِضْ لَفْظًا وَلا مَعْنًى فَلا ⋆ قِيَاسَ فِي ذَاتِ انْتِقَاضٍ مُسْجَلا

قلنا: إن من شروط القياس أن تكون العلةُ مطردة في جميع معلولاتها، فلا تنتقضُ لفظًا بأن تصدُقَ الأوصافُ المُعَبَّرُ عنها في صورةٍ لا يوجدُ الحكمُ معها، ولا معنى بأن يُوجد المعنى المعلَّلُ به في صورةٍ، ولا يوجد الحكمُ.

فمتى انتقضت العلةُ لفظًا أو معنىً فلا يصحُّ القياسُ، وهذا معنى قوله: فلا قياسَ في ذات انتقاضٍ. أي: فلا يصحُّ القياسُ في انتقاضِ العلةِ لفظًا أو معنىً، كما علمتَ.

قوله (مُسْجَلاَ): أي: مُقْتَضِيًا ـ حكومًا.

مثال الأول: وهو انتقاضُ العلة لفظًا: القتلُ بالمُثَقَّلِ يُوجبُ القصاصَ كالقتلِ بالمُحدَّدِ، والجامعُ بينهما القتلُ العمدُ العُدْوانُ.

مثال المُثَقَّل: الحجرُ الذي لا يجرحُ، أو الخشبةُ، فلو أخذ شخصٌ خشبةً، وضرب بها شخصًا آخر فمات، فهذا يُقتصُّ منه عند جمهور العلماء، وقال بعضُ أهل العلم: إنه لا يُقتصُّ منه؛ لأنه لا قصاص، إلا إذا كانت الآلةُ محدَّدةً كالسكين مثلاً.

فعندنا الان القتلُ بالسكين عمدًا مُوجبٌ للقصاصِ، والقتلُ بالخشبة ،ونحوهما مما يقتلُ بثقله مختلفٌ فيه، منهم من قال: لا قصاص، وإنه يُعتبرُ شبه عمدٍ، ومنهم من قال: إن فيه قصاصًا، وهم الجُمهور، وعلَّلوا بأنه عَمْدٌ كالمحدَّدِ تمامًا.

لكن إذا علَّلنا بأنه عمدٌ قال لنا قائل: هذه العلةُ مُنتقضةٌ بما لو قتل الرجلُ ابنه عمدًا فإنه لا يُقتلُ به على رأي الجمهورِ[1]، مع أن العلةَ - وهي العَمْديةُ - موجودةٌ. هكذا مثل في الشرح[2].

وهذا المثالُ فيه نظرٌ؛ لأن الصَّواب في إجراء القياس في هذا أن نقول: القتلُ بالمثقَّلِ مُوجبٌ للقصاص كالمحدَّد؛ لأن كلاً منهما يقتلُ غالبًا، هذه هي العلةُ، فكما أن القتل بالمحدَّد يقتلُ، فالقتلُ بالمثقَّل الثقيل مع الضرب به بقوةٍ يقتلُ، وهذا هو تعليلُ الجمهور، وعلى هذا فلا ينتقضُ علينا بقتل الوالد لابنه.

لكن قد ينتقضُ علينا حتى في هذه الحالِ، فيقالُ: إذا قتل الوالدُ ابنه بمحدَّد فإنه لا قصاص مع وجود العمديةِ، ومع وجودِ المحدَّد، لكنَّ مَنْعَ قتلِ الوالدِ ليس لعدمِ شروطِ القصاصِ، لكن لوجود مانعٍ، وهو الأُبُوَّةُ، ولهذا في الحقيقة لا نجدُ مثالاً صحيحًا لهذه المسألة.

---

(١) لما رواه ابن عباس مرفوعًا بلفظ: «لا يقتل الوالد بولده»، الحديث رواه الترمذي (١٤٠١)، والدارمي (٣٥٧)، وابن ماجه (٢٥٩٩)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٧٦٢٦).

(٢) المقصود بالشرح هنا (شرح زاد المستقنع على حاشية الروض المربع) لابن قاسم النجدي.

والقـولُ الواقعُ فيـها أن نقـول: إن العلةَ لابدَّ أن تكون مُطَّردةً، توجـد إذا وجد الحكمُ، وتنتفي إذا انتفى الحكمُ، فإن لم تكن مُطردةً فقد تبين أنها ليست هي العلة.

مثال الثاني: وهو انتقـاضُ العلة معنىً: أن يقال: تجـبُ الزكاةُ في المواشي لدفع حاجة الفقير.

فيقالُ: هذه العلةُ غير مطردةٍ؛ لأن الإنسـان الذي عنده جواهرُ تُساوي قيمـتها آلافًا ليس عليه زكاةٌ، مع أن حـاجة الفقير تندفعُ فيما لو زكّـاه، هذا المثالُ فيه نظرٌ أيضًا؛ لأن المؤلف نفسه ـ رحمه الله ـ ذكر فيما سبق وجوب الزكاة في مال الصبيِّ قياسًا على مال البالغ؛ لأنه نامٍ، فالعلةُ في وجوب الزكاة في المواشي أنها ناميةٌ، لا مجردُ دفع حاجة الفقير، ولو كانت العلةُ دفع حاجة الفقير لكانت الزكاةُ واجبةً في كلِّ مالٍ.

على كلِّ حـالٍ نحن لا نعـبأُ بكلام المؤلف في هذا المـوضوع، بل نقـولُ: العلةُ المطردةُ هي التي إذا جدتْ وجد الحكمُ، وإذا وجـد الحكم وجدت ، وما ليس كذلك فهي علةٌ غيرُ مطردةٍ، ولا يصحُّ التعليلُ بها.

▪ **قال المؤلف** ـ رحمه الله ـ:

وَالحُكْمُ مِنْ شُـرُوطِهِ أَنْ يَتْـبَـعَـا ❊ عِلَّتَـهُ نَفْـيًـا وَإِثْبَـاتًا مَـعَـا

فَـهِيَ التِي لَهُ حَـقِـيـقًـا تَجْلُبُ ❊ وَهْوَ الذِي لَهَـا كَـذَاكَ يُجْلَبُ

يعني: أن الشرط الرابع من شـروطِ القياس أن الحكم من شـروطه أن يكون تابعًا للعلة في النفي والإثبات، أي: في الوجود والعـدم، فإن وجدت العلة وجد الحكم، وإن انتفت انتفى.

وهذا إن كان الحكم معلَّلاً بعلة واحـدة، كتحريم الخمـرِ؛ فإنه معلَّلٌ بالإسكار، فمتى وُجد الإسكارُ وُجد الحكمُ، ومتى انتـفى انتفى، وأما إذا كان الحكمُ مُعَلَّلاً بعللٍ

فإنه لا يلزمُ من انتفاء علةٍ معينةٍ منها انتفاءُ الحكم، كالقتل فإنه يجبُ بسبب الردَّةِ، والزِّنا بعد الإحصان، وقتل النفس المعصومة المماثلة، وترك الصلاة، وغير ذلك.

المهم أن هذا البيت قد أشار إلى قاعدةٍ مهمةٍ معروفةٍ بين أهل العلم، وهي أن الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا، وأن الحكم إذا ثبت بعلةٍ زال بزوالها، فإذا قلنا: هذا الشيءُ حرامٌ، والعلة كذا، وانتفت هذه العلةُ زال الحكمُ.

مثالُ ذلك: قال الله تبارك وتعالى: ﴿ فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانتَشِرُوا وَلا مُسْتَئْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ ﴾ (سورة الأحزاب ٥٣).

أي: لا تقعدوا مستأنسين لحديث، والعلةُ في وجوب الانتشار والذَّهاب هي الأذية بالجلوس، فإذا انتفت هذه العلةُ، وصار صاحبُ الدار يُحبُّ أن نجلس عنده ونتحدثَ، فهل نقول: إننا خالفنا السنة في البقاء؟.

الجواب: لا، لانتفاء العلة، فالحكمُ يدورُ مع علته وجودًا وعدمًا.

مثال آخرُ: البيعُ بعد نداءِ الجُمعة الثاني حرامٌ؛ لأنه يصُدُّ عن ذكر الله وعن الصلاة، ويقاسُ عليه اللعبُ بعد الأذان فهو حرامٌ أيضًا؛ لأن العلة موجودة، والحكمُ يدورُ مع علته وجودًا وعدمًا، وهذه قاعدةٌ مفيدةٌ لطالب العلم.

لكن أحيانًا يكونُ النزاع: هل العلةُ زالت، أو مازالت باقيةً، فحينئذ نحتاجُ إلى إثباتٍ، فما هو الإثباتُ في هذه المسألة؟

الجواب أن نقول: إذا كانت العلةُ قد ثبتت فالأصلُ عدمُ زوالها، وإذا لم تُوجد فالأصل عدمُ ثبوتها، فترجعُ للأصل في الموضعين في الثبوتِ أو العدمِ.

■ **قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:**

فَهِي التِي لَهُ حَقِيقًا تَجْلُبُ ◘★◘ وَهْوَ الذِي لَهَا كَذَاكَ يُجْلَبُ

قوله (فهي): أي: فالعلةُ.

قوله (لـه): أي: للحكم.

وهذا البيت بمثـابة التعليل لهـذه القاعدة، وهي أن الحكم يدورُ مع علتـه وجودًا وعـدمًا؛ لأن العلة جـالبةٌ للحكم، والحكـم مجلوبٌ، فلهـذا يتتـابعان، فـلا ينفكُ أحدُهما عن الاخر.

ولما فرغ - رحمه الله - من ذكر الدلائل الشرعية المتفق عليها؛ شَرَعَ يذكر الدلائل المختلف فيها، فمنها أن يقال: إن الأصل في الأشياء الحرمةُ أو الإباحةُ.

■قال المؤلف - رحمه الله -:

لاَ حُكْمَ قَـبْلَ بَعْـثَـةِ الرَّسُـولِ ✫ بَلْ بَعْـدَهَا بِمُـقْـتَـضَى الدَّلِيلِ

وَالأَصْلُ فِي الأَشْـيَـاءِ قَـبلَ الشَّـرْعِ ✫ تَحْـرِيمُهَـا لاَ بَعْـدَ حُكْمٍ شَـرْعِي

بَلْ مَـــا أَحَلَّ الشَّـــرْعُ حَلَّلْنَاهُ ✫ وَمَـــا نَهَـــانَا عَنْهُ حَـــرَّمْنَاهُ

وَحَـــيْثُ لَمْ نَجِـــدْ دَلِيلَ حِلِّ ✫ شَـرْعًـا تَمَسَّكْنَا بِحُكْمِ الأَصْلِ

مُسْتَـصْحِـبِينَ الأَصْلَ لاَ سِوَاهُ ✫ وَقَـــالَ قَـــومٌ ضِـــدَّ مَـــا قُلْنَاهُ

أَي أَصْلُهَـــا التَّـحْلِيلُ إِلا مَـا وَرَدْ ✫ تَحْـرِيمُهَـا فِي شَـرْعِنا فَـلا يُرَدُّ

هذه مسألةٌ تنازع النـاسُ فيـها وهو نزاعٌ لا طـائل تحتـه، وهي هل الأصلُ في الأشيـاء الإباحةُ، أو الأصل في الأشياء التحـريمُ، أو نقول: إنه لا حكم للأشـياء، يعني: لا نقول: ممنوعةٌ، ولا نقول: حلالٌ. قبل بعثة الرسولﷺ؟.

الجـواب: أقـول: إن هذا بحثٌ لا طائل تحتـه إطلاقًا؛ لأن المسألة قـد مـضت وانتهت، فالرسلُ قد بعثوا من أزمان بعـيدة، لكن هو جدالٌ عقليٌ أوجده المتكلِّمون؛ ليـشغلوا الناس عـما هو أهـمُّ، سواءٌ أرادوا ذلك، أم لم يريدوه، ولهـذا لا نعلم أن صحـابيًا قال: يا رسـول الله، ما هو الأصل في الأشيـاء قبل أن تُبعث الرسلُ؟ فـما الفائدةُ أن نَعرفَ الحكم قبـل أن يخلق آدم، فنحن نعلم أن الناس لا يأثمون، من قبل إرسـال الرسلِ؛ لقوله تعـالى: ﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ (سورة النساء:١٦٥). وهذا هو المهمُّ أن الناس لا يأثمون.

لكن من الناحية العقلية إذا كان الله قد خلق لنا أشياءَ، ولم يَنْهَنَا عنها، فالأصل الإباحة، وهذا حكمٌ عقليٌ طبيعيٌّ، وعليه فلا حاجة للنزاع.

الذين قالوا ـ الأصلُ المنعُ. قالوا: لأن هذا ملكُ الله، ولا يمكن أن تتصرَّف في مِلكه إلا بإذنه.

الذين قالوا ـ الأصلُ الإباحةُ. قالوا: إن الله تعالى خلق العبد وما ينتفع به، فلو لم يبحْ له كان خلقُهما عبثًا، أي: خاليًا من الحكمة.

فالصواب أن نقول:

أولاً: هذا البحث لا طائل تحته؛ لأن المهمة فيه انتهت، والرسل قد جاءوا، وبيَّنوا الأحكامَ.

ثانيًا: الأصلُ فيما خلق الله لنا، ولم يمنعنا منه الحلُّ؛ لأنه كريمٌ عزَّ وجلَّ، فلكرمه لا يقدِّمُ لعباده شيئًا إلا وهو حلالٌ لهم، لا يأثمون به.

إذاً لا حكم قبل بعثة الرسل، بل بعدها، وهذا بمقتضى الدليل، وهو قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ (سورة البقرة:٢١٣).

قوله (لا بعدَ حكم شرعي): معروفٌ أنه بعد الحكمِ الشرعيِّ يتضحُ الأمرُ، هل هو حلالٌ أم حرامٌ؟.

قوله (بعد حكم شرعي): لعله أراد بيان الواقع، وأن الأحكام التي يثبت بها الحلُّ والحُرْمةُ والوجوبُ والندبُ والكراهةُ هي الأحكام الشرعية.

■ ***قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:***

بَلْ مَا أَحَلَّ الشَّرْعُ حَلَّلْنَاهُ ❊ وَمَا نَهَانَا عَنْهُ حَرَّمْنَاهُ

معناه: أن ما أحل الله لنا فهو حلالٌ، وما حرَّمه فهو حرامٌ، ولكنَّ المؤلف ـ رحمه الله ـ يقول: ما نهانا عنه، بناءً على أن الأصل في النهي التحريمُ.

■ **قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:**

وَحَـيْثُ لَمْ نَجِـدْ دَلِيلَ حِلِّ ⋆ شَرْعًا تَمَسَّكْنَا بِحُكْمِ الأَصْلِ

يعني: إذا لم نجد دليل الحلِّ تمسَّكنا بحكم الأصل، وهو التحريمُ، على رأي من يرى أن الأصل التحريمُ، أو الحلُّ على رأي من يرى أن الأصل الحلُّ.

■ **قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:**

مُسْتَصْحِبِينَ الأَصْلَ لاَ سِوَاهُ ⋆ وَقَالَ قَومٌ ضِدَّ مَا قُلْنَاهُ

أي أَصْلُهَا التَّحْلِيلُ إِلا مَا وَرَدْ ⋆ تَحْرِيمُهَا فِي شَرْعِنا فَلا يُرَدُّ

قولُه (مُستَصْحِبين الأصلَ): والأصلُ الذي مشى عليه المؤلف ـ رحمه الله ـ هو التحريمُ.

قولُه (أي أصلُها التحليلُ): هذا هو الصحيحُ، فالأصل هو الحلُّ، بدليل السمع والنظر.

أما دليل السمع فقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (سورة البقرة: ٢٩).

وأما النظرُ فلأن الله خلق العبد وما ينتفع به، فلو لم يُبح له كان خلقُهما عبثًا، أي: خاليًا من الحكمة.

وبناءً على هذا الرأي إذا لم نجد دليل التحريم على شيءٍ، فإنه يكونُ حلالاً.

■ **قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:**

وَقِيلَ إِنَّ الأَصْلَ فِيمَا يَنْفَعُ ⋆ جَوَازُهُ وَمَا يَضُرُّ يُمْنَعُ

وهذا قولٌ مُفصَّلٌ؛ أن الأصل فيما ينفع، وهو الأشياءُ النافعةُ، أنه حلالٌ؛ لقوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا﴾. ذكره في معرض الامتنان، ولا يمتن إلا بجائز. والأصل فيما يضرُّ، وهو الأشياءُ الضارةُ التحريمُ؛ لقوله ﷺ فيما رواه ابن ماجه وغيره: «لا ضررَ ولا ضِرارَ»[1]، والحقيقةُ أن هذا أيضًا قولٌ ليس به كبيرُ فائدة؛ لأن

---

(١) رواه ابن ماجه (٢٣٤١)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٧٣٩٣).

ما يضرُّ سوف يجتنبُه الإنسان بدليل عقله، إذ إن العاقل لا يُمكنُ أن يرتكبَ ما يضرُّه، وهو يعلمُ أنه يضرُّه.

وهناك أصلٌ ثانٍ لم يتكلَّمْ عنه المؤلف - رحمه الله - وهو الأصلُ في العبادات، فالأصل في العبادات التحريمُ؛ لقول النبي ﷺ «إياكم ومُحْدَثاتِ الأمورِ»[(١)].

وقوله ﷺ: «مَن أحْدَث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردٌّ»[(٢)].

فأي إنسان يتعبدُ لله بقولٍ أو عملٍ أو عقيدةٍ بدون دليلٍ شرعيٍ فإنه مُبتدعٌ، وعملُه مردودٌ عليه، أما غيرُ العبادات فالأصل الحلُّ، سواءٌ كان في الأعيان أو المعاملات أو العادات.

الأعيانُ: كما لو شككنا في حيوانٍ، هل هو حلالٌ أم حرامٌ، فالأصلُ الحلُّ.

المعاملاتُ: كما لو تعاملنا معاملة بيعٍ أو تجارةٍ أو رهنٍ أو وقفٍ، ولا ندري، هل هي حلالٌ أم حرامٌ، فالأصلُ الحلُّ.

العادات: كما لو اعْتَدْنا أشياءَ اعْتادها الناسُ، ولا نعلمُ هل الشرعُ منع منها أو لا، فالأصلُ الحلُّ.

فعندنا الآن أربعةُ أشياء: عبادات - معاملات - أعيان - عادات.

أما العباداتُ: فالأصل فيها الحظرُ والمنعُ، إلا ما دل الدليلُ على أنه مشروعٌ، وأما الثلاثةُ الباقيةُ فالأصلُ فيها الحلُّ إلا ما دل الدليلُ على أنها محرمةٌ.

---

(١) جزء من حديث العرباض بن سارية المشهور، وأوله: «وعظنا رسول الله ﷺ موعظة وجلت منها القلوب وذرفت منها العيون، فقلنا يا رسول الله كأنها موعظة مودع...». الحديث رواه أبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، وابن ماجه (٤٤)، وأحمد (٤/ ١٢٦)، والدارمي (٩٥).

(٢) رواه البخاري (٢٦٩٧)، ومسلم (١٧١٨)، وأبو داود (٤٦٠٦)، وابن ماجه (١٤)، وأحمد (٦/ ٢٤٠، ٢٧٠)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

▪**قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:**

وحدُّ الاستصحابِ أخذُ المجتهدْ ☆ بالأصلِ عن دليلِ حكمٍ قد فُقِدْ

قوله (الاستصحاب): معناه: استصحاب الحالِ أو استصحاب الأصلِ، وهو دليل إذا فُقِد الدليلُ، وهذا من بقية البحوث فيما هو الأصلُ في الأشياء.

مثالُ ذلك ـ لو قال قائل: هذا الحيوانُ حرامٌ. وليس هناك دليلٌ، نقول: هو حلالٌ، والدليلُ على أنه حلالٌ استصحابُ الأصلِ.

مثال آخر ـ لو قال قائلٌ: يجبُ على فلان كذا وكذا. نقولُ: عندنا دليلُ الاستصحاب، وهو أن الأصل عدمُ الوجوبِ وبراءةُ الذمة، حتى يقوم دليلُ الوجوبِ.

ولما فرغ ـ رحمه الله ـ من ذكر الأدلة الشرعية شرع في بيان الترجيح بينها فقال:

باب ترتيب الأدلة

وَقَدَّمُوا مِنَ الأَدِلَّةِ الجَلِي ☆ عَلَى الخَفِيِّ بَاعْتِبَارِ العَمَلِ
وَقَدَّمُوا مِنْهَا مُفِيدَ العِلْمِ ☆ عَلَى مُفِيدِ الظَنِّ أَيْ لِلْحُكْمِ
إِلاَّ مَعَ الخُصُوصِ وَالعُمُومِ ☆ فَلْيُؤْتَ بِالتَّخْصِيصِ لاَ التَّقْدِيمِ
وَالنُّطْقَ قَدِّمْ عَنْ قِيَاسِهِمْ تَفِ ☆ وَقَدَّمُوا جَلِيَّهُ عَلَى الخَفِي
وَإِنْ يَكُنْ فِي النُّطْقِ مِنْ كِتَابِ ☆ أَوْ سُنَّةٍ تَغْيِيرُ الاسْتِصْحَابِ
فَالنُّطْقُ حُجَّةٌ إِذَا وَإِلاَّ ☆ فَكُنْ بِالاسْتِصْحَابِ مُسْتَدِلاَّ

اعلم ـ رحمك الله ـ أن ترتيب الأدلة يُراد به تقديمُ بعضها على بعضٍ، وهذا نحتاجُ إليه فيما إذا حصل التعارضُ بين الأدلة.

▪**قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:**

وَقَدَّمُوا مِنَ الأَدِلَّةِ الجَلِي ☆ عَلَى الخَفِيِّ بَاعْتِبَارِ العَمَلِ

يعني: أنه يقدم من الأدلة الجليُّ، وهذا هو معنى قولنا: إن المُحكم يُردُّ إليه المُتشابُه، فالجليُّ هو المحكمُ، والخفيُّ هو المتشابُه، وقد بين الله تعالى في القرآن الكريم أن المحكم أصلُ المتشابه، فقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ (سورة آل عمران: ٧).

قوله تعالى: ﴿أُمُّ الْكِتَابِ﴾. يعني: مرجعُ الكتاب الذي يرجعُ إليه المتشابهُ.

مثال ذلك: قولهُ ﷺ: «ذكاةُ الجنين ذكاةُ أمه»[1]. اختلف العلماء في معناه؛ هل معناه: ذكاةُ الجنين كذكاة أمِّه، وأنه لابدَّ من إنهار دمه وتذكيته أو نحره، أو أن المعنى أن ذكاةَ الأمِّ ذكاةٌ للجنين ـ هو مُتشابهٌ ـ فما الذي نُقدِّمُ؟

الجواب: نُقدمُ الجليَّ؛ أن ذكاة الجنين ذكاةُ أمِّه، بمعني أن ذكاةَ أمِّه ذكاةٌ له؛ وذلك لأن الجنين لا يمكن تذكيتُه بالسكين، وهو في بطن أمِّه إلا إذا خرج، وإذا خرج لم يكن جنينًا.

والأمثلة على هذا كثيرةٌ، فإذا مرَّت بك نصوصٌ؛ أحدُها جليٌّ واضحٌ في المعنى، والثاني فيه احتمالٌ، فالذي يُقدمُ هو الواضحُ، ودليلُه قولهُ تعالى: ﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾.

■ **قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:**

وَقَدَّمُوا مِنْهَا مُفِيدَ العِلْمِ ☆ عَلَى مُفِيدِ الظَنِّ أَيْ لِلْحُكْمِ

يعني: قدَّم العلماءُ الدليل المفيد للعلم ـ وهو اليقينُ ـ على الدليل المفيد للظنِّ، وهذا في الحقيقة فرعٌ من الذي قبله؛ لأن المفيد للعلم لا اشتباه فيه، والمفيد للظنِّ فيه

---

(١) رواه أبو داود (٢٨٢٧)، والترمذي (١٤٧٦)، وابن ماجه (٣١٩٩)، عن أبي سعيد الخدري ﷺ، وقال الترمذي: حسن صحيح.
ورواه أبو داود (٢٨٢٨)، والدارمي (١٩٧٩)، والحاكم (٤/ ١١٤)، والبيهقي (٩/ ٣٣٥)، من حديث جابر بن عبد الله ﷺ، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٣٤٢٥).

اشتباهٌ؛ لأن المفيد للظنِّ معناه أنه يدلُّ دلالتين؛ دلالةً ظاهرةً هي التي تغلبُ على الظنِّ، ودلالةً بعيدةً، وهي التي لا تغلبُ على الظنِّ، ومعلومٌ أن التي تُوجب غلبة الظنِّ أقوي من الي تُوجب الاحتمال مع عدم غلبة الظنِّ.

إذًا ما يفيدُ العلم مقدَّم على ما يفيدُ الظنَّ، وذلك كما إذا اجتمع مُتواترٌ وآحادٌ فقد سبق لنا أن المتواتر يفيدُ العلمَ، وأن الآحادَ يفيدُ الظنَّ، وعلى هذا فيقدَّمُ المتواترُ.

وكما إذا كانت دلالةُ هذا النصِّ على الحكم قطعيةً، ودلالةُ النصِّ الآخر المُعارض على هذا الحكم ظنيةً، فيقدم الذي دلالتُه قطعيةٌ، وهذا أيضًا له أمثلةٌ كثيرةٌ تَمُرُّ بالإنسان.

■ **قال المؤلف** ـ رحمه الله ـ:

إلاَّ مَعَ الخُصُوصِ وَالعُمُوم ☆ فَلْيُؤْتَ بِالتَّخْصِيصِ لاَ التَّقْدِيم

يعني ـ رحمه الله ـ إلا إذا تعارض عامٌّ وخاصٌّ فإننا لا نُقدِّمُ العامَّ، بل نقولُ: هذا العامُّ مخصوصٌ بالخاصِّ.

مثاله: قول النبي ﷺ: «فيما سَقَتِ السماءُ العشرُ»[1]. هذا الحديثُ فيه عمومٌ؛ عمومٌ بالنوع، وعمومٌ بالكمِّ، مستفادٌ من «ما» في قوله ﷺ: «فيما سَقَت» لأن «ما» فيه اسمٌ موصولٌ، والاسمُ الموصول يفيدُ العمومَ.

العمومُ في النوع: هو أن هذا الحديثَ يشملُ كلَّ ما سقت السماءُ من حبوبٍ وثمارٍ وفواكه وبطيخٍ وغير ذلك.

العمومُ بالكمِّ: يعني: بالقليل والكثير، ففيما سقت السماءُ من قليلٍ وكثيرٍ العشرُ.

ثم إن هناك حديثًا آخر، وهو قوله ﷺ: «ليس فيما دون خمسة أوسُقٍ صدقةٌ»[2]. فهذا الحديثُ الآن خصَّص، وهو أنه لابدَّ أن يبلُغَ خمسة أوْسُقٍ، فإذا كان عندنا أربعة

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

أوْسُقٍ من الحبوب فلا زكاةَ فيها بمقتـضى الحديث الثاني، وفيه الزكاةُ بمقتضى الحديث الأول، فنُغلِّبُ الثاني.

ونقول: في الحقيقة لا تعارُض هنا؛ لأن غاية ما فيه أن الثاني خصَّص الأول.

كذلك أيضًا بالنوع، فالذي يُوسَّقُ - يعني: يُجعلُ أوساقًا «أحمالاً» - هو المكيلُ، إذًا لابدَّ أن يكون مـا ســقت السـمـاءُ مما يكالُ؛ لأن مـا لا يُكـالُ لم تجـرِ العـادةُ بتوسيقه، وذلك في عهد النبي ﷺ.

مثال آخر: قال تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ﴾ (سورة النساء:١١). هذه الآية عامـةٌ، فتشمل الأولاد الأحـرار والعبيـد، والأولاد المخالفين في الدين والموافقين فيه؛ لأن ولدك المملوك ولدُك، وولدَك الذي يخالفك في الدين ولدُك.

وفي حـديث أسامـة بن زيد قـال النبي ﷺ: «لا يرثُ المسلمُ الكافر، ولا الكافر المسلم»[1]. خصَّص هذا الحديث عمومَ الآية، فنقول: هنا لا نُقدِّمُ شيئًا على شيءٍ، بل نقولُ: هذا العامُّ خُصِّصَ بالخاصِّ، ولا ترتيب.

■ **قال المؤلف** - رحمه الله -:

وَالنُّطْقَ قَـدِّمْ عَنْ قِـيَـاسِـهِمْ تَـفِ ❊ وَقَـدَّمُـوا جَلِيَّـهُ عَلَى الخَـفِي

قوله (والنطق قدِّم): المرادُ بالنطقِ الكتـابُ والسنةُ؛ لأن القرآن كـلامُ الله، والسنة كلامُ الرسول ﷺ، فهما النطقُ.

يقول - رحمه الله - قدِّم الكتـابَ والسنةَ عى القياس، وهذا واضحٌ؛ لأن القياسَ دليلٌ عقليٌّ يقعُ فيه الوهمُ، النطق دليلٌ سمعيٌّ يجبُ قبولُه.

مثال ذلك: قال قومٌ: يجـوزُ للمرأة أن تُزوج نفسها بـنفسها. كمـا يجوزُ أن تبيع مالهـا بنفسها إذا كـانت حرةً رشيـدةً بالغةً، وهذا قيـاسٌ، يعني: إذا ملكت أن تبيع أموالها كلَّها فلها أن تبيع نفسها لزوجها، وتُزوجَ نفسها بلا وليٍّ.

---

(١) سبق تخريجه.

ولكنه قياس باطلٌ لمخالفته النصَّ، وهو قولُ الرسول ﷺ: «لا نكاح إلا بوليّ»[1].

فهنا قدَّمنا النصَّ على القياس، والقياسُ المصادمُ للنصِّ يُسميه العلماء فاسدَ الاعتبار، يعني: أن اعتباره فاسدٌ، ولا عبرةَ به.

قوله (وقدَّموا جَلِيَّه على الخفَي): يعني: أن العلماء قدَّموا جليَّ القياس على خفيِّه، فيما إذا تعارض قياسان؛ أحدُهما جليٌّ، والثاني خفيٌّ.

القياس الجليُّ هو ما كانت العلةُ فيه مُوجبةً للحكم، والقياسُ الخفيُّ هو قياسُ الدَّلالة، ومن بعده قياسُ الشَّبَه، كما مضى، وهذا التقسيمُ واضحٌ؛ لأن القياس الجليَّ لا يمكنُ لأحدٍ أن يُعارضَ فيه، والقياسَ غيرَ الجليِّ يُمكنُ المعارضةُ فيه؛ لأنه خفيٌّ، فيقدَّمُ الجليُّ على الخفيِّ.

مثال ذلك: قال قومٌ: يجري الرِّبا في الفواكه قياسًا على البُرِّ، وقال آخرون: يجري الربا في الرزِ قياسًا على البرِّ، ولا يجري في الفواكهِ.

فالقياسُ الثاني قياسٌ جليٌّ؛ وذلك لأن الرزَّ مطابقٌ تمامًا للبرِّ فهو مثلهُ مكيلٌ، وهو مثلهُ مُقْتاتٌ، وهو مثلُه مُدَّخَر، وأما الفواكهُ فلا تُوافق البرَّ إلا في واحدٍ فقط، هو الطعُم.

إذًا يُقدَّم القياسُ الجليُّ على القياسِ الخفيِّ.

■ ***قال المؤلف - رحمه الله -:***

وَإِنْ يَكُنْ فِي النُّطْقِ مِنْ كِتَابِ ۞ أَوْ سُنَّةٍ تَغْيِيرِ الاسْتِصْحَابِ

فَالنُّطْقُ حُجَّةٌ إِذًا وَإِلاَّ ۞ فَكُنْ بِالاسْتِصْحَابِ مُسْتَدِلاَّ

يعني: معناه أنه إذا دل القرآنُ والسنةُ على شيء فإنه يرفعُ حكمَ الاستصحاب، وهذا من البيتين كالتكرار للبيت الأخير في الباب الذي قبل هذا، فقد سبق أن الاستصحاب دليلٌ حيث فُقد الدليلُ، فإذا وُجد الدليلُ من كتابٍ أو سنةٍ وجب أن يُغيَّرَ حكمُ الاستصحاب، وأن يُرجعَ إلى الدليل، ولهذا أوْجبنا الواجبات مع أننا لو استصحبنا الأصل لقلنا: إنها غيرُ واجبةٍ، أوجبناها بالدليل، وهذا أمرٌ بديهيٌّ معروفٌ.

باب؛ أي: في المفتي والمستفتي والتقليد

لما فرغ المؤلفُ ـ رحمه الله ـ من الكلام على الأدلة شرع يتكلمُ على من اجتمعت فيه شروط الاجتهادِ وغيرِه، فقال ـ رحمه الله ـ: باب؛ أي: في المُفْتِي والمُسْتَفْتِي والتَّقْلِيدِ.

اعلمْ ـ رحمك الله ـ أن الناسَ قسمان: مجتهدٌ ومُقلِّدٌ، فالمجتهدُ هو المُفتي والقاضي، والمقلِّدُ هو المُسْتَفْتي والمُتحاكمُ، والمقلدُ نقَل ابن عبد البَرِّ ـ رحمه الله ـ الاتفاقَ على أنه ليس من أهل العلمِ؛ وذلك لأن غاية المقلِّد أنه كتابٌ فقط؛ إذ إنه يحكي قول مُقَلَّده، أما المجتهدُ فإنه يأخذُ الحكم من الكتاب والسنة بنفسه.

وقد ذكر ابن القيم ـ رحمه الله ـ في كتابه «إعلام الموقِّعين» أدلةً كثيرةً جدًا على بطلان التقليد وفساد المُقلِّد وفسادِ منهجه، ولكنَّ الحقيقةَ أن التقليدَ هو كما قال شيخُ الإسلام ابنُ تيمية ـ رحمه الله ـ. أنه في منزلة الميتة، لا يجوزُ إلا عند الضرورة، وأما عند القدرة على الاجتهاد فلا يجوزُ.

قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:

وَالشَّرْطُ فِي المُفْتِي اجْتِهَادٌ وَهْوَ أَنْ ☆ يَعْرِفَ مِنْ آيِ الكِتَابِ وَالسُّنَنْ
وَالفِقْهِ فِي فُرُوعِهِ الشَّوارِدِ ☆ وَكُلِّ مَا لَهُ مِنَ القَوَاعِدِ
مَعْ مَا بِهِ مِنَ المَذَاهِبِ الَّتِي ☆ تَقَرَّرَتْ وَمِنْ خِلافٍ مُثْبَتِ
وَالنَّحْوِ وَالأُصُولُ مَعْ عِلْمِ الأَدَبْ ☆ وَاللُّغَةِ الَّتِي أَتَتْ مِنَ العَرَبْ
قَدْرًا بِهِ يَسْتَنْبِطُ المَسَائِلاَ ☆ بِنَفْسِهِ لِمَنْ يَكُونُ سَائِلاَ
مَعْ عِلْمِهِ التَّفْسِيرَ فِي الآيَاتِ ☆ وَفِي الحَدِيثِ حَالَةَ الرُّوَاةِ
وَمَوْضِعَ الإِجْمَاعِ وَالخِلافِ ☆ فَعِلْمُ هَذَا القَدْرِ فِيهِ كَافِ

يعني ـ رحمه الله ـ أن من شروط المفتي اجتهاده، والمرادُ بالمفتي هنا المجتهدُ المُطْلَقُ.

قوله (آي): جمعُ آية.

قوله (السُّنَنْ): أي: سنن النبي ﷺ.

فيشترط في المفتي اجتهاده، وهو أن يكون عالمًا بالكتاب والسنة؛ لأنهما مُتعلقُ الأحكام، وذلك بأن يعلمَ آيات الأحكام وأحاديثها، فيستنبط منها المسائل.

قوله (والفقهِ في فروعِهِ الشواردِ): أي: أن يعرفَ الفقه كلَّه بفروعه.

والشوارد جمعُ شاردةٍ، وهي المسائلُ البعيدةُ، وإذا كان لابد أن يعرفَ المسائل البعيدة فلابد أن يعرف القريبة.

■ ***قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:***

مَعْ مَا بِهِ مِنَ المَذَاهِبِ التِي ☆ تَقَرَّرَتْ وَمِنْ خِلافٍ مُثْبَتِ

يعني: ولابدَّ أن يعرفَ المذاهب التي تقرَّرت، وهي عند عامة المسلمين أربعةٌ، فيعرفُ مذهب مالكٍ والشافعي وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل، كذلك يعرفُ الخلاف؛ خلاف الصحابة والتابعين، وخلاف أئمة المذاهب.

وفائدةُ معرفةِ الخلافِ أن يذهب إلى قولٍ منه، ولا يُخالفه بإحداث قولٍ آخرَ؛ لأن فيه خرقًا لإجماع من قبله، حيث لم يذهبوا لى ذلك القول.

قوله (والنحوِ): فلابدَّ أن يعرفَ النحو إعرابًا وتصريفًا، فيكون مثلاً قد درس ألفية ابن مالك ـ رحمه الله ـ وعرف معناها وشروحها.

قوله (والأصولِ): يعني: أصول الفقه، وأصول الدين، فلابدَّ أن يعرفهما معرفةً جيدةً.

قوله (مع علمِ الأدبْ): يعني: أنه كذلك لابد أن يعلم علم الأدب الشامل لاثْنَيْ عَشَرَ علمًا، منها النحوُ إعرابًا وتصريفًا، واللُّغةُ، أي: العلمُ بلغة العرب، فيكونُ عارفًا بمُرَكَّباتها ومفُرَداتِها؛ لأنه قاعدةُ الاجتهاد، ولأن شرْعَنا عربيٌّ، ولا تتمُّ معرفتهُ إلا

بمعرفة كلام العرب؛ فإنَّ دلالة الكلام مُتوقِّفةٌ على النحو، ومعرفة الألفاظ مُتوقِّفةٌ على اللغة، ومن هذه الجهة يعرفُ العموم والخصوصَ، والإطلاقَ والتقييدَ، وغيرها.

ومنها البلاغةُ من معان وبيان، فيكون عارفًا بها؛ لأن الكتاب والسنة في غاية من البلاغة، فلابدَّ من معرفتها، ليتمكن من الاستنباط؛ وعليه فيعرفُ الكتبَ المُؤلَّفةَ في الأدب، ويقرأُها، كـ «جواهرُ الأدبَ»، و «الأدبُ العربيُّ».

■ **قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:**

قَدْرًا بِهِ يَسْتَنْبِطُ المَسَائِلاَ ✩ بِنَفْسِهِ لِمَنْ يَكُونُ سَائِلاَ

قولُه (قَدرًا): مفعولٌ به منصوبٌ، وعاملُه الفعلُ «يعرفُ».

قولُه (يَستنبطُ المسائلا): بألف الإطلاق، أي: يأخذُها من أدلتها بنفسه، فيُفْتي بها لُمستفتيه.

قولُه (لمنَ يكونُ سائلاَ): أي: لسائله.

وهذه الشروط لو أردنا أن نطبقها لم نجد مُجتهدًا منذُ تسعمائة سنة؛ لأنها شروطٌ قاسيةٌ، والصوابُ أن المجتهد من يستطيعُ أن يعرف الحقَّ بدليله. ثم إنَّ الاجتهاد يتجزأ، فقد يكونُ الإنسانُ مجتهدًا في باب من أبواب العلم، كباب الطهارة، ويكونُ مُقلدًا في غيره، وقد يكونُ مجتهدًا في مسألة من المسائل يُحَرِّرُها دون غيرها.

■ **قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:**

مَعْ عِلْمِهِ التَّفْسِيرِ فِي الأَيَاتِ ✩ وَفِي الحَدِيثِ حَالَةَ الرُّوَاةِ

قولُه (مع علمِه التفسيرَ في الآيات): أي: أنه لابدَّ للمجتهد أيضًا من معرفة تفسير الآيات الواردة في الأحكام والأخبار الواردة فيها؛ لأنه لا يُمكنه الاستنباط إلا بمعرفة هذين الأمرين.

قولُه (والحديث حالةَ الرواة): يعني: أنه لابدَّ أن يعرفَ حالةَ الرواة في القبول والردِّ؛ ليعتمد المقبول ويطرح المردود.

وهذا صحيحٌ فيما إذا جاء حديثٌ مُسندٌ في غير الكتب المُعتمدة، أما إذا كان الحديثُ في الكتبِ المعتمدة التي شرطُها الصحةُ، مثل البخاري ومسلم، فإنه لا يُحتاجُ إلى البحث عن رواته.

ولابدَّ له أيضًا من معرفة الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة؛ لئلا يحكمُ بالمنسوخ المتروك، إذ غيرُ الخبيرِ بهما قد يَعْكِسُ.

ولابدَّ له أيضًا من معرفة أسباب النزول في آيات الأحكام؛ ليعلمَ الباعثَ على الحكم، والعلمُ به يُرشد إلى فهم المراد، ولابد له أيضًا من معرفة شرط المتواتِر والآحاد ليقدم الأولَ عند التعارُض، ومعرفة الأحاديث الصحيحة من الضعيفة؛ ليحتجَّ بالصحيح، ويطرح الضعيف، وغير ذلك.

■ **قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:**

وَمَـوْضِعُ الإِجْـمَـاعِ وَالخِـلافِ ۞ فَـعِلْمُ هَذَا القَـدْرِ فِيـهِ كَـافِ

قولُه (وموضعَ الإجماع والخلاف): أي: وعلمه بمواقع الإجماع والخلاف، فلابدَّ أن يعرف المسائل المجمع عليها، والمسائل المختلف فيها، وإنما اشترط ذلك؛ لئلا يُفتي في مسألة على خلاف الإجماع، وهو لا يعلمُ.

قولُه (فعلمُ هذا القدرِ فيه كافٍ): أي: في المجتهد المطلق، ويتعجب من قول المؤلف ـ رحمه الله ـ هذا؛ إذ لا شيء وراء هذا القدر.

ثم بين المؤلف ـ رحمه الله ـ شروط المُستفتي بقوله:

وَمِنْ شُـرُوطِ السَّـائِلِ المُسْـتَـفْـتِي ۞ أَنْ لاَ يَكُونَ عَـالِمًا كَـالمُفْـتِي

فَـحَـيْثُ كَـانَ مِـثْلَـهُ مُجْـتَـهِدَا ۞ فَـلا يَجُـوزُ كَـوْنُهُ مُـقَلِّدَا

يعني: أن من شروط المستفتي أن يكون من أهل التقليد، بألا يكون عالمًا كالمفتي، فيُقلدَ المفتي في الفُتيا، قال الله تعالى: ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ ﴾ (سورة

الأنبياء:٧). وإنما اشترطوا ذلك؛ لأنه إذا كان عالمًا كالمفتي أمكنه الوصولُ إلى الحق بنفسه، فلا يحتاجُ أن يسأل، ولا يجوز له ذلك.

لكن له أن يسأل استثباتًا، لا استرشادًا، ومعنى قولنا: «استثباتًا» أنه إذا وقع في نفسه أن هذا الشيء حلالٌ، أو أن هذا الشيء حرامٌ، فلا بأسَ أن يسأل عالمًا آخرَ مُجتهدًا من أجل أن يستثبت؛ لأن الإنسان مهما بلغ من العلم قد يُخطئُ.

ولهذا نجدُ السلف ـ رحمهم الله ـ إذا وجد ما يشهدُ بصحة قولهم فرحوا بهذا، كابن عباس رضي الله عنهما حين أفتى بمتعة الحاجِّ، ورأى المستفتي في المنام أن رجلاً قال له: عمرةٌ مُتقبلةٌ فأخبر ابن عباس بذلك، ففرح به[١].

وبناء على ما تقدم فإن سؤال المجتهد لغيره على نوعين:

النوع الأولُ: أن يسأل استرشادًا، فهذا لا ينبغي؛ لأنه عارفٌ الحقَّ بدليله.

النوع الثاني: أن يسأل استثباتًا؛ لأجل أن يستثبت ويطمئنَّ، فهذا لا بأس به، وهو جائزٌ حتى في الأمور المُتيقَّنة، وما قصةُ إبراهيم عليه السلامُ ببعيدٍ، قال تعالى: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ (سورة البقرة: ٢٦٠).

❐★●★❐

(١) رواه البخاري (١٦٨٨)، ومسلم (١٢٤٢)، من حديث أبي جَمْرَةَ الضُّبَعِيِّ ـ وهو السائل ـ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

فرع: في بيان التقليد

قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:

تَقْلِيـدُنَا قَبُـولُ قَـوْلِ القَـائِلِ ⋆ مِنْ غَـيْـرِ ذِكْـرِ حُـجَّـةٍ لِلْسَّـائِلِ

وَقِيـلَ بَلْ قَبُـولُنَا مَـقَـالَه ⋆ مَعَ جَـهْلِنَا مِن أَيْنَ ذَاكَ قَـالَهُ

فَفِي قُبُـولِ طَه المُصْطَفَى ⋆ بِالحُكْمِ تَقْلِيـدٌ لَهُ بِلاَ خَفَـا

وَقِيـلَ لاَ لأَنَّ مَـا قَـدْ قَـالَهُ ⋆ جَـمِيعُهُ فِي نَيْلِ أَمْـرٍ قَـدْ قَصَدْ

قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:

تَقْلِيـدُنَا قَبُـولُ قَـوْلِ القَـائِلِ ⋆ مِنْ غَـيْـرِ ذِكْـرِ حُـجَّـةٍ لِلْسَّـائِلِ

يعني: أن تعريف التقليد هو قبول قول القائل بلا حُجةٍ يذكرها ذلك القائلُ للمقلِّدِ السائلِ.

مثاله: جاء رجلٌ يسألُ، يقولُ: أكلتُ بعد طلوع الفجر، وأنا لم أعلمْ، وأنا أريدُ الصومُ. فقال له العالمُ: صومُك صحيحٌ. فأخذ بذلك، فهذا يُسمى مُقلِّدًا؛ لأنه قَبِلَ قوله بدون ذكر الدليل.

وعلم من ذلك أنه إذا ذكر الدليل، وأخذ هذا السائلُ بقول هذا المفتي، بناءً على الدليل، فإن هذا ليس بتقليدٍ؛ لأنه مُتَّبِعٌ للدليل، لا لقول هذا القائل.

قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:

وَقِيـلَ بَلْ قَبُـولُنَا مَـقَـالَه ⋆ مَعَ جَـهْلِنَا مِن أَيْنَ ذَاكَ قَـالَهُ

يعني ـ رحمه الله ـ أنه قد قيل كذلك في حدِّ التقليد: إنه قبولُ قول الغير بدون علم دليله. والفرقُ بين القولين أن القول الأول يدلُّ على أن المفتي عالمٌ بالدليل، لكنه لم يذكره، والثاني يدلُّ على أنه أخذ بقوله، وهو لا يدري أنه عالمٌ، أو جاهلٌ بالدليل.

وعلى كلِّ حالٍ فالتقليدُ قبولُ قول الغير بدون ذكر الحجة، سواء كان المفتي عالمًا بالحجة أم لا.

■ **وهل التقليدُ جائز؟**

نقول: إن التقليد يجوزُ عند الضرورة، ودليله قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ (سورة : النساء:٧). لكنه قيَّد ذلك بقوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ فإذا كنا نعلمُ فإننا لا نسألُ؛ لأننا بعلمنا نكونُ من أهل الذكر.

فالتقليدُ يجوزُ عند الضرورة، كما قلنا، لكن يجبُ على المقلد إذا تبينَّ له الحقُّ أن يدع التقليد، والذي أوجب لبعض العلماء أن يُنكر التقليدَ إنكارًا تامًا هو أن بعض المقلِّدة لا يقبلُ الحقَّ أبدًا، حتى لو جِيءَ له بالنصِّ من القرآن والسنة قال: قال في الكتاب الفلانيِّ. أو قال: أنا مذهبي كذا كذا. فهذا بلاشكٍّ لا يجوزُ؛ لأننا مُكلفون بأن نتبع الرسول ﷺ، لا العالم الفُلانيَّ، قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾ (سورة القصص:٦٥).

ولو جاء سائلٌ يسألُ، فقال للمفتي: أفتني على مذهب فلانٍ، والمفتى يعلمُ أن الحقَّ بخلافه، فهل يجوزُ أن يُفتيه به؟.

الجواب: لا يجوز، فإذا قال قائلٌ: هذا الرجلُ لم يطلُب إلا المذهب الفلانيَّ؟ أقول: نعم، وهو لم يطلب إلا المذهب الفلانيَّ، لكنه لم يقل ما هو مذهب فلان ليعلم به، ولا يعمل، ولو كان يريد أن يعلم به، ولا يعمل، أفتيتُه، أما وأنا أعرفُ أنه لم يسأل عن مذهب فلان إلا ليتبعه، ويدع الدليل الذي عندي، فأنا لا أُفتيه، وأقول: هذا قول الله عزَّ وجلَّ، أو هذا قولُ محمد بن عبد الله ﷺ.

فالحاصلُ أنه إذا استفتاك شخص مقلِّدٌ، وقال: ما هو مذهبُ فلان في كذا؟ وأنت تعرفُ أن الصواب في خلافه، فإنه لا يجوزُ أن تُفتيه؛ لأنك إذا أفتيته فقد أفتيته أن يخالف الحقَّ، الذي تعلمُ، أو يغلب على ظنِّك أنه الحقُّ.

أما إذا جاء يسألك سؤالاً مجـردًا، لا ليعمل به، فهذا لا حرج عليك أن تُبين له المذهب، إذا كنت عارفًا به.

■ **قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:**

فَــفِي قُــبُــولِ طَه المُصْطَفَى ☆ بِالحُكْمِ تَقْلِيـدٌ لَهُ بِلاَ خَــفَـا

وَقِــيلَ لاَ لأَنَّ مَـا قَــدْ قَــالَهُ ☆ جَـمِيعُهُ فِي نَيْلِ أَمْـرٍ قَدْ قَصَدْ

قولُه (طه): سبق لنا أن كلمة «طه» ليست من أسماء الرسول ﷺ، بل هي حرفان من الحروف الهـجائية، وأن الصـحيح أن الحروف الهـجائية التي في القـرآن ليس لها معنىً، لكن لها مغزى، وهو أن هذا القرآن الذي أعجزكم معشر العرب أتى بالحروف التي تقولون بها.

المهمُّ: الأخذُ بقول الرسول ﷺ هل هو تقليد أم اتّباعٌ؟

الجواب: نقول: إنه اتباعٌ.

لكن هل يصحُّ أن نُسميه تقليداً؟

الجواب: إذا قلنا: إن التقليـد قبول قول القائل من غـير الحجة. صحَّ أن نسـميه تقليدًا؛ لأن هناك أحاديث كثيرةً يذكرُ الرسول ﷺ فيها الحكم، ولا يُبين الحجةَ.

ولكننا نقول: إن النبي ﷺ له شأنٌ آخرُ، فقـوله الله واجبُ القبول، وحكمُه واجبُ القبـول، فإذا قال قولاً، أو حكم بحكم فـإن أخذنا بذلك لا يُسمى تقليـدًا، بل يسمى اتباعًا؛ لقوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (سورة الأعراف:١٥٨)، وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (سورة آل عمران:٣١).

ولا ينبغي أن يسمى تقليدًا؛ لأنه يُوهم أن الرسول ﷺ تابعٌ لغيره، وليس متبوعًا.

■ ***بعض الفوائد التي تتعلقُ بالتقليد:***

١ ـ سُئل الشيخُ ـ رحمه الله ـ هل اعتمادُنا على قولِ علماءِ الرجالِ في الرواة تجريحًا وتعديلاً يُعدُّ تقليدًا؟

الجواب: إننا لو قلنا بهذا لقلنا: إن كلَّ العلماء مُقلدون؛ لأن مستند الحديث على الرُّواة، والقـول في الرواة تجريحًا وتـعديلاً، لا نُجرِّحُـهم، ولا نُعدِّلُهم إلا تقـليدًا، فالأمرُ بخلاف ذلك، فالتقليـدُ هو أن الإنسان يأخذُ بقول هذا الإمام، سواءٌ وافق الحقَّ أو خالفه، هذا التقليدُ المذمومُ.

أما إذا كان الإنسان ينتمي لهذا الإمـام، ولكنه إذا خالف الحقَّ قولُه ترك ما يقول فهذا طيبٌ؛ لا شكَّ.

٢ ـ اعلم ـ رحـمك الله ـ أنه لابد من الاستـئناس بأقـوال العلماء، والرجـوع إليهـا والرجوع إلى القواعد والضوابط في استـعمال الأدلة، أما أن يأخذَ بما بلغ به نظرُه فهذا ليس بجيدٍ.

٣ ـ واعلم ـ رحمك الله ـ أنك إذا سألك رجلٌ عاميٌّ عن حكمِ مـسألةٍ ما فإن أحسن ما تقوله له: هذا حرامٌ، هذا حلالٌ. فقط.

وأما من تشمُّ منه رائحـة العلم، وإذا أفتيتـه صار في نفسك أنه لم يقتـنع، فهذا اذكُـر له الدليلَ، وإن كان يَنـقَدحُ في ذهنك أن هناك دليـلاً يُخـالف ما تقـولُ، وهو يعلمُه، فاذكره أيضًا، وأوضح له الإجابة عليه حتى يَقْتَنِعَ.

مثال ذلك: جاءنا رجلٌ يقولُ: أنا أكلـتُ لحمَ إبلٍ، فإن كان عاميًـا فإننا نقول له: يجب عليك أن تتوضـأ، ويمشي، لكن الذي معه رائحةُ علم قد يُـشكلُ عليه الأمرُ، فإذا عرفتَ أنه قـد يُشكلُ عليه اذْكُرْ له الدليل، قل له: لأن النبي ﷺ أمـر بالوضوء من لحمها[1]. ثم إذا عرفت أيضًا أنه قد انقـدَح في ذهنه أن هذا منسوخٌ، ففَصِّلْ له،

---

(١) رواه مسلم (٣٦٠)، وابن ماجه (٤٩٧)، وأحمد (٥/١٠٦)، وابن حبان (١١٢٤)، من حديث جابر ابن سمرة رضي الله عنه.

ورواه أحمد (٤/٢٨٨)، وأبو داود (١٨٤)، والترمذي (٨١)، وابن ماجه (٤٩٤)، الطيالسي(٧٣٥)، وابن حبان (١١٢٨)، وابن خزيمة (٣٢)، من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه.

وقل: إن هذا ليس بمنسوخ؛ لأن حديث جابرٍ: «كان آخرُ الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مسَّت النارُ»[١]. عامٌّ، وهذا لا يُعارض الأمرَ بالوضوء من لحوم الإبلِ.

٤ ـ اعلمْ ـ رحمك الله ـ أنك إذا علمت أن المستفتي لا يقتنعُ بكلامك؛ فإن لك أن تقول له: هذا قولُ فلانٍ. ممن يَقتنعُ بقولهم؛ لأن هذا سببٌ في طمأنينته إلى صحة هذا القول.

وأنا ذات مرةٍ من المرات كنتُ أسعَى، فوجدتُ رجلاً لابسًا نَعلَيْه في المسعى، فقلتُ له: يا أخي، لا تلبس النعَالَ في المسعى. فردَّ عليَّ قائلاً: أليس النبي ﷺ قد صلى في نعليه؟[٢]، فقلت: بلى. فقال: الصلاة في النعلين أشدُّ من هذا. قلتُ جزاك الله خيرًا، إن الذي يُخاطِبُك فلانٌ. قال: صحيحٌ أنت هو؟! فخلعَ نعليه.

فالحقيقةُ أن الناسَ مع الأسفِ أصبحوا يزِنون الأقوال بالرجال، وقد يكونون معْذُورين في الحقيقة؛ لأنه كثُر المُفتون الذين ليس عندهم علمٌ، لكن أحيانًا قد يضطر الإنسانُ إلى أن يُبينَ نفسه؛ لأجل أن يُقبلَ ما يقولُ، فأنت مثلاً إذا تكلَّمتَ بكلامٍ، وقلتَ: هذا قولُ فلانٍ. فهذا ينفَعُ أحيانًا، فنحن قد نقولُ الشيء، ونقولُ: هذا قولُ شيخ الإسلام ابن تيمية، وما أشبَهَ ذلك؛ لأجلِ أن يَقْوى جانبُه.

❐★●★❐

---

(١) رواه أبو داود (١٩٢)، والنسائي (١٨٥)، وابن خزيمة (٤٣)، من حديث جابربن عبد الله رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري (٣٨٦)، ومسلم (٥٥٥)، والترمذي (٤٠٠)، والنسائي (٧٧٤)، من حديث أنس رضي الله عنه.

فصل في الاجتهاد

ولما ذكر ـ رحمه الله ـ أن الاجتهاد يجبُ على من اجتمعت فيه شروطُه ترجم له بفصلٍ، فقال:

وَحَــدُّهُ أَنْ يَبْــذُلَ الذِي اجْــتَــهَــدْ ✪ مَـجْـهُـودَهُ فِي نَيْلِ أَمْـرٍ قَـدْ قَـصَـدْ
وَلْيَنْقَــسِمْ إِلَى صَــوَابٍ وَخَطَا ✪ وَقِــيلَ فِي الفُــرُوعِ يُمْنَعُ الخَطَأْ
وَفِي أُصُولِ الدِّينِ ذَا الوَجْـهُ امْـتَنَعْ ✪ إِذْ فِـيـهِ تَصْـوِيبٌ لأَرْبَابِ البِـدَعْ
مِنَ النَّصَارَى حَيْثُ كُفْرًا ثَلَّثُوا ✪ وَالزَّاعِـمِينَ أَنَّهُمْ لَمْ يُبْـعَـثُـوا
أَوْ لاَ يَــرَوْنَ رَبَّـهُـمْ بِالعَــيْنْ ✪ كَـذَا المَجُـوسُ فِي ادِّعَا الأَصْلَيْنْ
وَمَنْ أَصَــابَ فِي الفُــرُوعِ يُعْطَى ✪ أَجْـرَيْنِ وَاجْـعَلْ نِصْـفَـهُ مَنْ أَخْطَا
لِمَا رَوَوْا عَنِ النَّبِيِّ الهَــادِي ✪ فِي ذَاكَ مِن تَقْسِـيمِ الاجْـتِـهَـادِ
وَتَمَّ نَظْمُ هَذِهِ المُقَــدِّمَــةْ ✪ أَبْيَـاتُهَـا فِي العَـدِّ (دُرٌّ) مُـحْكَمَـةْ
فِي عَــامِ طَاءٍ ثُمَّ ظَاءٍ ثُمَّ فَــا ✪ ثَانِي رَبِيعٍ شَـهْـرِ وَضْعِ المُصْطَفَى

الاجتهادُ مصدرُ اجْتَهَدَ، وهو في اللغة: بذل الوُسعِ لإدراك أمرٍ شاقٍّ.

قولنا: بذلُ الوُسعِ. يعني: بذلُ ما يستطيعُ.

وقولنا: لإدراك أمرٍ شاقٍّ. معناه: أنه لابدَّ من شيْءٍ شاقٍّ يُبْذَلُ فيه الجُهْدُ، وعلى هذا فإن حملتُ حقيبةً فيها كُتَيِّبٌ فأنا غيرُ مجتهد؛ لأن حملها ليس شاقًّا.

ولو حملتُ حجرًا على قدرِ جسمي فهو أمرٌ شاقٌّ، ولذا يُسمى اجتهادًا.

أما في الاصطلاح فقد قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:

وَحَــدُّهُ أَنْ يَبْــذُلَ الذِي اجْــتَــهَــدْ ✪ مَـجْـهُـودَهُ فِي نَيْلِ أَمْـرٍ قَـدْ قَـصَـدْ

المؤلف ـ رحمه الله ـ أتى بهذا التعريف الذي يشملُ التعريف اللغويَّ، وهو أن يبذلَ الذي اجتهد، أي: الفقيهُ المجتهدُ. مجهوده، أي: طاقته ووُسعَه، في نيل، أي: بلوغِ أمرٍ، قد قَصَدَ، وهو الحكمُ الشرعيُّ.

فالاجتهادُ أن تبذُلَ جُهدك لإدراك حكمٍ شرعيٍّ، وذلك بمُطالعةِ الكتابِ والسنةِ وأقوال الصحابة وأقوال الأئمةِ.

أما الاجتهاد لإدراك أمرٍ غير شرعيٍّ، كإدراك صناعة، أو إدراك بناء، أو ما أشبَهَ ذلك، فإنه لا يُسمى اجتهادًا في الاصطلاح، وإن كان يُسمى اجتهادًا في اللغة.

■ **ثم قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:**

وَلْيَنْقَسِمْ إِلَى صَوَابٍ وَخَطَا ☆ وَقِيلَ فِي الفُرُوعِ يُمْنَعُ الخَطَأُ

يعني ـ رحمه الله ـ أن الاجتهاد قد يكونُ صوابًا، وقد يكونُ خطأ، والمرادُ بذلك الحكمُ الناتجُ عن الاجتهاد، وليس الاجتهاد، فالاجتهادُ كلُّه صوابٌ، لكنَّ الحكم الناتج عن الاجتهاد ينقسمُ إلى صوابٍ وإلى خطأ، فكونُك تجتهدُ لإدارك الحكمِ الشرعيِّ، هذا صوابٌ، سواءٌ أخطأتَ أم أصبتَ، لكن ما يحصُلُ من الاجتهاد، وما ينتجُ عنه فقد يكون خطأ، وقد يكونُ صوابًا، فالخطأ مخالفةُ الصواب، والصوابُ إصابةُ الحقِّ.

■ **وأسباب الخطأ كثيرٌ، منها:**

١ ـ **نقصُ العلم**: بألا يكون عند الإنسان علمٌ واسعٌ، فيجتهدُ فيما عنده من النصوصِ مثلاً، ويكونُ هناك نصوصٌ أخرى قد فاتته لا يُدركها، فيحصلُ الخطأُ.

٢ ـ **نقصُ الفهم وقصورُه**: يعني إنسانٌ عنده علمٌ، يحفظُ الأحاديث كلَّها، ويحفظُ القرآن والتفسير، لكنَّ فهمه رديءٌ، فهذا يُخْطِئُ.

فإن كان ناقص العلم قاصر الفهم فهو أقربُ إلى الخطأ مما لو انفرد بأحدهما.

٣ ـ **سوءُ القصدِ والنية**: يعني قد يكونُ الخطأ لسوء النية والقصد، وذلك بأن يكون مرادُ الإنسان أن يغلب قولُه قولَ غيره، لا أن يصل إلى الصواب، فيريدُ أن ينتصر لنفسه لا للحقِّ، فهذا يُحرمُ الصوابُ، ولهذا لابدَّ من تحسين النية وإخلاصها بأن

يكونَ قصدُك بالاجتهاد الوصـول إلى الحقِّ، لا أن تنتصر لنفسك، فإنك إن أردتَ الثاني حُرِمْتَ الأول، وهو الوصولُ إلى الحقِّ.

٤ـ **المعاصي**: فالمعاصي سببٌ للخطأ، وأن لا يُوفَّقَ الإنسانُ للصواب؛ لقول الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا ﴾ (سورة الأنفال:٢٩). مفهوم الآية أنه إذا لم يكنْ هناك تقـوى فلن يكون هناك فرقانٌ، ولهـذا يجدُ المُتَّقـي في قلبه نورًا يستضيءُ به، حتى إنه أحـيانًا لا يكونُ عنده علمٌ بالشرع في مسألةٍ ما، فيـجتهدُ، فإذا هو مصيبٌ للشرعِ؛ لأن التقوى تُوجبُ الفرقانَ.

فهذه أربعةُ موانع تَمنَعُ من إصابة الحقِّ.

قوله (وقيل في الفروع يُمنعُ الخطأ): سبق أن قلنا: إن المجتـهد إما أن يُخطئ، وإما أن يُصيب، وهناك قولٌ آخرُ، وهو أن الفروع المُجْتَهدُ فيها مصيبٌ بكلِّ حالٍ.

والمؤلف ـ رحمه الله ـ صدَّر هذا القول بقوله: قيل. و«قيل» هذه صيغةُ تضعيفٍ، وهذا القولُ يستحقُّ أن يُورد بصـيغة التمريض، بل ينبغي أن يُورد بصـيغة الإماتة، بل ينبغي أن يُورد بصيغة الدفنِ، لا إلى يوم يُبـعثون، ولكن إلى أبد الآبدين، فهذا القول باطلٌ؛ إذ إنه لا يمكن أن يكون قولان مُتضادَّان، كـلاهما صوابٌ، وهذا أيضًا كما أنه منافٍ للعقلِ، فهو منافٍ للسـمع، فقد قال النبي ﷺ: «إذا حكم الحاكمُ فاجْتَهَد، ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجْتَهَد، ثم أخطأ فله أجرٌ»[1]. فبين النبي ﷺ أن كل حاكم يحكمُ، فإمـا أن يُصيب، وإما أن يُخطئ، وجعل الخطأ قـسيمًا للإصابـة، وحينئذ لا يمكنُ أن يكون كلُّ مجتـهدٍ مصيبًا أبدًا، بل المجـتهدُ إما مصيبٌ، وإمـا مخطئٌ، سواءٌ كان ذلك في الأصول أو في الفروع.

---

(١) رواه البـخاري (٧٣٥٢)، ومـسلم (١٧١٦)، وأبو داود (٣٥٧٤)، وابن مـاجه (٢٣١٤)، والنسـائي (٥٣٩٦)، عن عمرو بن العاص رضي الله عنه.

ثم إن كلمة الفروع والأصول، أي: تقسيمُ الدين إلى أصولٍ وفروعٍ بدعةٌ، كما حقَّق ذلك شيخُ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ، وقال: إن هذا التقسيم حدث في القرن الثالث، فهو بدعةٌ، ويدلُّك على أن هذا قولٌ ليس بصحيح أنهم جعلوا من الفروع الصلاةَ والزكاةَ والحجَّ، مع أن النبي ﷺ جعلها أركان الإسلام[1].

ولهذا نقول: أصلُ تقسيم الدين إلى أصولٍ وفروعٍ لا صحة له، وليس معروفًا بالكتاب، ولا بالسنة، ولا بأقوال الصحابة والتابعين، لكن تَنَزُّلاً مع الذين يَرون ذلك نقول: إن الإنسان يكونُ مُخطئًا أو مُصيبًا في الفروع والأصول على حدٍّ سواءٍ.

قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:

وَفِي أُصُولِ الدِّينِ ذَا الوَجْهُ امْتَنَعْ ✦ إذْ فِيهِ تَصْويبٌ لأَرْبَابِ البِدَعْ

قوله (وفي أصولِ الدينِ ذا الوجهُ امْتَنَعَ): يعني: أنه امتنعَ أن نقول في أصول الدينِ إن المجتهدَ مُخطِئٌ ومصيبٌ.

قوله (إذ فيه تصويبٌ لأربابِ البدعِ): هذه هي العلة، ومعنى البيت: لا تقُل في أصول الدينِ: إن المجتهدَ يكونُ مصيبًا، ويكون مخطئًا؛ لأنك لو قلت هذا قال أهلُ البدعِ: إنهم مُجتهدون، وإنهم مُصيبون. ونحن نقولُ للمؤلف ـ رحمه الله ـ: هذا أيضًا خطأٌ وعليلٌ. بل هو مُحتضَرٌ، بل هو ميتٌ، فهو تعليلٌ ليس بقائمٍ إطلاقًا، والصحيحُ أن كلَّ إنسانٍ يحكُمُ بشيءٍ من أصولِ الدينِ فإنه إما مُصيبٌ، وإما مخطئٌ، ولا يكونُ في هذا تصويبٌ لأربابِ البدعِ؛ لأن أرباب البدعِ لم يَجتهدوا، لو اجتهدوا حقًّا لتَبيَّن لهم الحقُّ، لكنهم يَستعرِضون القرآن والسنة بناءً على عقائدهم، فهم يعتقدون أولاً، ثم يستدلُّون ثانيًا، وإذا كان الدليلُ يُخالفُ ما هم عليه فإنهم يلوُون عنقَه إلى مذاهبِهم،

---

(١) رواه البخاري (٨)، ومسلم (١٦)، والترمذي (٢٦٠٩)، والنسائي (٥٠١٦)، وابن حبان (١٥٨)، عن ابن عمر رضي الله عنهما.

فإن لم يلتـو، ويُصبحْ لينًا كسَروه، فأهلُ البـدعِ يُحكِّمون عقـولَهم أولاً، ويقولون: يجبُ أن تُحوَّلَ وتُحـال النصوصُ إلى ما دلَّ علـيه العقلُ، ولهـذا من أصولهم أنه لا يثـبتُ من صفـات الله إلا ما دلَّ عليـه العقلُ، ويجبُ أن يُنفَى كلُّ مـا نفاه العـقلُ، ويُتَوَقَّفَ فيما لم يَقْتَضِ العقلُ إثباته ولا نفيه.

فأهلُ البدعِ في الحقيقة لم يجتـهدوا؛ لأن المجتهد هو الذي يكونُ متجردًا من الهـوى، لا يريدُ إلا مـا دلَّ عليـه القرآن والـسنة، ونحن نعلمُ أن أهلَ البـدعِ لا يُريدون ذلك.

قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:

مِنَ النَّصَارَى حَيْثُ كُفْرًا ثَلَّثُوا ☆ وَالزَّاعِمِينَ أَنَّهُمْ لَمْ يُبْعَثُوا

قوله (من النصارى حيث كُفْرًا ثَلَّثوا): يعني: أننا إذا قلنا: إن الاجتـهادَ يكونُ خطأً وصـوابًا حتى في العـقـائد، أنه يلزمُ أن نُصوبَ النـصارَى في قـولهم: إن الله ثالثُ ثلاثة. نحن نقولُ: إنه لا يمكنُ لأحد أن يقول: إن النصارى مُـجتهدون في التثليث، فهذا عيـسى ابنُ مريم ـ عليه الصلاة والسلام ـ يقولُ الله لـه يوم القيامة: ﴿أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ (١١٦) مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾(سورة المائدة: ١١٦-١١٧). فهذا نص من عيسى ابن مـريمَ ـ عليـه الصـلاة والسلام ـ الذي هو رسـولُهم أنه مـا قـال لهم إلا كلمـة الإخلاص: ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾. فكيف يقالُ: أنـهم إذا قالوا: إن الله ثالثُ ثلاثة. إنهم مُجتهدون، أين الاجتهادُ؟! لو اجتهدوا لعلموا أنه لا إله إلا الله.

وعليـه فإننا نقول: هذا التعليلُ الـذي علَّل المؤلف ـ رحمه اللهُ ـ غـيرُ واردٍ، وغيرُ صحيحٍ.

وقوله (الزاعمين أنهم لم يُبْعَثوا): الذين يقولون: لا نُبْـعَثُ. هل يمكنُ أن نقول: إنهم مجتهدون؟ الجواب: لا يمكنُ أبدًا، فالقرآنُ مملوءٌ من إثباتِ البعث بالطرق الحسية

والعقلية والسمعية، قال الله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ (سورة يس:٧٨). ـ وأتى بالأدلة ـ: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ (سورة يس:٧٩). ومن الذي أنشأها أول مرة؟ الجواب: الله عزَّ وجلَّ، والذي أنشأ قادر على الإعادة، قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ (سورة الروم:٢٧).

فإذًا يكون هذ الإلزامُ من المؤلف ـ رحمه الله ـ إلزامًا باطلاً؛ لأنه لا يوجد بالمجتهد.

■ قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:

أَوْ لاَ يَــرَوْنَ رَبَّـهُــمْ بِـالعَــيْن ☆ كَـذَا المَجُـوسُ فِي ادِّعَـا الأَصْلَيْنِ

الذين قالوا: إن الله لا يُرى بالعين كالأشاعرة وغيرهم، نقول: إنهم مجتهدون. فيكون قولهم: إن الله لا يرى بالعين. اجتهادًا، قد يُصيبُ، وقد يُخطئُ، فيقال: سبحان الله، هل هؤلاء اجتهدوا؟! قطعًا لم يجتهدوا أبدًا، لو اجتهدوا حقيقةً لعلموا علم اليقين أن الله يرى بالعين حقيقةً، وهل أصرحُ وأوضحُ وأبينُ من قول النبي ﷺ: «إنكم ستَرَوْنَ ربَّكم عيانًا، كما تَرَوْنَ القمرَ ليلةَ البدرِ، أو كما تَرَوْنَ الشمسَ، ليس من دونها سَحابٌ»[1]. لو أراد أحدٌ أن يُبين ويُصرح بمثل هذا التصريح لم يجد إلى ذلك سبيلاً، فالذي يقول: إن الله لا يُرى بالعين. هل اجتهد مع وجود هذا النصِّ؟ الجواب: لا، لم يجتهد. ولهذا ذهب بعضُ السلف إلى أن من أنكر رؤية الله بالعين فهو كافرٌ، خارجٌ عن الملةِ؛ لأنه مكذِّبٌ؛ إذ أن النص لا يحتملُ التأويل، وتأويل مالا يحتملُ التأويل هو نفس النفي، أرأيت لو أن إنسانًا أتى إليك بخبزٍ، وقال: سمِّ الله، وكُل. فأخرجت القلم لتكتُب، وقلت: هذ ورقةٌ، وليست خبزًا. هل يصحُّ هذا التأويلُ.

---

(١) رواه البخاري (٥٥٤)، ومسلم (٦٣٣)، وأبو داود (٤٧٢٩)، والترمذي (٢٥٥١)، وابن ماجه (١٧٧)، وأحمد (٤/ ٣٦٠)، والحميدي (٧٧٩)، عن جرير بن عبد الله ﵁.

الجواب: لا يصحُّ؛ لأنه ليس هناك احتمالٌ، ولو واحدًا من ألف أن نُؤَوِّلَ الخبزَ بالورق، فإذا كان الرسول ﷺ، وهو أفصحُ الخلقِ، وأعلمُ الخلقِ بالله، وأنصحُ الخلقِ لعبادِ الله، يقول: «إنكم ستَرَوْنَ ربَّكم عيانًا» . فهل يمكن أن يُؤَوَّلَ هذا؟ الجواب: لا يمكن، فتأويله إنكارُه وتكذيبُه، ومن ثَمَّ قلتُ لكم: إن بعض السلف قال: من أنكر رؤية الله في الآخرة فهو كافرٌ؛ لأن النصَّ لا يحتمل التأويل.

قوله (كذا المجوسُ في ادِّعَا الأصلين): أيضًا هذا نفس الشيء، يقول ـ رحمه الله ـ: لو قلنا: إن الاجتهاد يكونُ صوابًا، ويكونُ خطأً في الأصول لزم أن يكون قول المجوسِ في الأصلينِ يحتمل أن يكون خطأً، أو أن يكون صوابًا.

ونحن نقول: إنه لا يمكن أبدًا أن نقول: إن المجوسَ اجتهدوا حتى يُوصلهم اجتهادُهم إلى هذا .

ومثلُهم عُبَّادُ البقرِ يَرَوْن البقرةَ، يقولون: هذه إلهُنا. ويَتَبَرَّكون ببولها ورَوْثها، ويقولون: هذا هو الإلهُ. فلا يمكن أن نقول: هؤلاء إما مُصيبون أو مُخطئون؛ لأنهم لم يجتهدوا، فلو نظروا أدنى نظرٍ لعلموا أن البقرةَ لا تصحُّ أن تكون إلهًا.

إذًا تعليلُ المؤلف ـ رحمه الله ـ عليلٌ، وعلى هذا فالصواب أن الاجتهاد يكونُ فيما يُدَّعَى أنه من أصول الدين، أو من فروع الدين، لكنَّ الشأنَ كلَّ الشأنِ هل أنت اجتهدت أو لا؟

■ ***ثم قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:***

وَمَنْ أَصَابَ فِي الفُرُوعِ يُعْطَى ◘★◘ أَجْرَيْنِ وَاجْعَلْ نِصْفَهُ مَنْ أَخْطَا

قوله (مَن أصاب في الفروع): هذا بناءً على أن الأصول ليس فيها اجتهادٌ، ولكنَّ الرسول ﷺ، أطلق، فقال ﷺ: «إذا حكمَ الحاكمُ فاجتهد» . والحكمُ يكون بين خصمينِ، ويكون في نفس القلب، في الاعتقاد.

على كل حالٍ نحن نقول: من اجتهد فأصاب فله أجـران، ومن اجتهد فأخطأ فله أجرٌ، وهذا عامٌّ في الأصول والفروع.

ومعنى قـول النبي ﷺ: «وإذا حَكَم فـاجْـتَـهَـد، ثم أخْطَأ فله أجـرٌ» أنه يُؤْجَرُ على اجتهاده، ويعفى عنه خطؤُه؛ لأن ثبوت الأجر له يعني: عدم الوِزْرِ.

وأما الأجرُ فلأنه بذل الجهد وتعب، وأراد الحقَّ، لكن لم يُوفق، لكن الشأن كلَّ الشأنِ هو في الاجتهاد، حتى في الفروع لو أن إنسـانًا قصَّر في الاجتهاد، ثم أفتى أو حكم، فهو غيرُ مأجورٍ؛ لأنه لم يجتهد الاجتهاد التامَّ.

وأما قوله ﷺ: «إذا حكَم الحاكمُ فاجتهد، ثم أصاب فله أجران» فالأجرُ الأولُ على الاجتهاد، وبذله الجهد، وتعبه في الوصول إلى الحق، والأجرُ الثاني على إصابة الحقِّ.

لكن قد يقول قائلٌ: إصابةُ الحقِّ ليست من فعله، بل من توفيق الله له؟.

▪**فيقال عن هذا جوابان:**

الجواب الأول: أن إصابته للحقِّ دليلٌ على أنه بذل جُهدًا جهيدًا في الوصول إلى الحقِّ.

والجواب الثاني: أن في إصابة الحقِّ إظهـارًا للحقِّ، وبيانًا للحقِّ يَنـتفعُ به الناسُ، ويعتمدون عليه، فيكون في هذا أجرٌ.

فلذلك جعل النبي ﷺ للمجتهد إذا أصاب أجرين.

قال المؤلف - رحمه الله -:

لِمَا رَوَوْا عَـنِ الـنَّـبِـيِّ الـهَـادِي ☆ فِي ذَاكَ مِن تَقْسِيمِ الاجْـتِـهَـادِ

قوله (لِمَا رَوَوْا): أي: العلماءُ، وإن شـئت فقل: رجالُ الحديث. وإن شـئت فقل: أئمـةُ التخـريجِ وأئمة التـأليف. المهمُّ أنه يثبت عن النبي ﷺ أنه قسَّم المجـتهـدَ إلى قسمين؛ مخطئٍ ومصيبٍ، وأن للمصيبِ أجرين، وأن للمخطئِ أجرًا واحدًا.

وقوله (الهادي): أي: هداية الدلالة؛ لأن الرسول ﷺ هادي الخلق، يدلهم على الحقِّ، لكن لا يملكُ أن يُوفقهم للحقِّ، وإنما الذي يملكُ أن يُوفقهم للحقِّ هو ربُّ الحقِّ عزَّ وجلَّ؛ الله سبحانه وتعالى الذي بيده أَزِمَّةُ الأمورِ، وبيده هدايةُ التوفيق.

ولهذا كم حرَص النبي ﷺ على أن يَهْتَدِيَ عمُّه أبو طالب، ولكن لم يُوفَّقْ أبو طالب للاهتداءِ إلى آخرِ نفسٍ من أنفاسه، والنبي ﷺ يدعُوه إلى التوحيدِ، وندم الرسول ﷺ على ذلك[1]، وحزن ولكنَّ الأمرَ بيدِ اللهِ.

■قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:

وَتَمَّ نَظْمُ هَذِهِ المُقَدَّمَة ... أَبْيَاتُهَا فِي العَدِّ (دُرٌّ) مُحْكَمَة

قوله (هذه المقدمة): يعني: أنها كالتَّقْدِمةِ لما كتَبه إمامُ الحرمين من الورقاتِ.

قوله (أبياتُها في العدِّ دُرٌّ مُحْكَمَه): يعني: إذا أردت أن تَعرفَ كم عددُ أبياتها فإنه «در» فقط، ومحكمه تكميلٌ، و«دُرٌّ» في الأبجديةِ: الراءُ مائتان، والدالُ أربعةٌ، إذًا: عددُ أبياتها مائتان وأربعةٌ.

والحروفُ الأبجديةُ هي:

أَبْجَدْ هَوَّزْ حُطِّي كَلَمُنْ ... سَعْفَصْ قَرَشَتْ ثَخَذْ ضظغ

هذه هي الحروف الأبجديةُ، أول حرف منها عن واحدٍ، ثم الثاني عن اثنين، والثالث عن ثلاثة، الرابع عن أربعة.. إلى أن تصل إلى العشرة، ثم يكونُ كلُّ حرفٍ بعشرةٍ إلى أن تصلَ إلى المائة، ثم يكون كلُّ حرفٍ بمائةٍ إلى أن تصل إلى الألف وينتهي.

فـ «أبجد» كلُّ حرفٍ منها عن واحدٍ، فالهمزةُ واحدًا، والباءُ اثنين، والجيمُ ثلاثةً، والدالُ أربعةً.

---

(١) رواه البخاري (١٣٦٠)، ومسلم (٢٤)، والنسائي (٢٠٣٤)، من حديث سعيد بن المسيب عن أبيه.

و «هوز» الهاءُ خمسًا، والواوُ ستةً، والزايُ سبعةً.

و«حطي» الحاءُ ثمانيةً، والطاءُ تسعةً، والياءُ عشرةً.

ثم نبدأُ: كلُّ حرفٍ بعشرةٍ.

«كَلَمُنْ» الكافُ عشرين، واللامُ ثلاثين، والميمُ أربعين، والنونُ خمسين.

«سَعْفَصْ» السينُ ستين، والعينُ سبعين، والفاء ثمانين ، والصادُ تسعين.

«قَرَشَت» القافُ مائةً.

ثم نبدأ: كلُّ حرفٍ بمائةٍ، فتكونُ الراءُ بمائتين، والشينُ بثلاثمائةٍ، والتاءُ بأربعمائةٍ.

«ثخذ» الثاءُ بخمسمائةٍ، والخاءُ بستِّمائةٍ، والذالُ بسبعمائةٍ.

«ضظغ» الضادُ بثمانمائةٍ، والظاءُ بتسعمائةٍ، والغين بألفٍ.

إذًا بناءً على ما تَقدَّم تكون «درٌّ» بمائتين وأربعةٍ، لأن «الراءَ» بمائتين، و«الدال» بأربعةٍ.

■ **ثم قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:**

فِي عَـــامِ طَـاءٍ ثُـمَّ ظَـاءٍ ثُمَّ فَــــا ⋆ ثَـانِي رَبِيعِ شَــهْــرِ وَضْعِ الْمُصْطَفَى

أي: تم نظم هذه المقدمة في عــام تسعة وثمانين وتسعــمائة؛ إذ الطاءُ من حروف «أبجد» تُحسبُ عند الأدباء بتسعةٍ، والظاءُ تُحسبُ بتســعمائةٍ، والفاءُ بثمانين، فالجملةُ ما ذُكر.

وقوله (**ثاني ربيع شهرِ وَضْعِ المصطفى**): أي: في اليوم الثاني من شهر ربيع الأول، وهو الذي وُضع فيه المُصطفى ﷺ .

■ **ثم قال المؤلف ـ رحمه الله ـ:**

فَـــالحَـــمْـــدُ للهِ عَلَى إتْمَـــامِـــهِ ⋆ ثُـمَّ صَــــلاةُ اللهِ مَعْ سَــــلامِـــهِ

عَلَى النَّبِيِّ وَآلِهِ وَصَــــحْـــبِـــهِ ⋆ وَحِـــــزْبِـهِ وَكُلِّ مُــــــؤْمِنٍ بِـهِ

تفسيرُ «الحمدِ والصلاة والسلام والآل والصَّحْبِ»، لم يَتَعَرَّضْ لها الشارحُ - رحمه الله -، وإن أردتَ معناها، فهي، والحمدُ للهِ، موجودةٌ في مؤلفاتٍ كثيرةٍ للشارحِ - رحمه اللهُ -.

واللهَ أَسْأَلُ أن يُوفِّقَنا وإخواننا المسلمين لفهم كتابه وسنة رسوله ﷺ، والعمل بهما ظاهرًا وباطنًا في العقيدةِ والعبادةِ والمعاملةِ، وأن يُحْسِنَ العاقبةَ لنا جميعًا، إنه جوادٌ كريمٌ.

والحمدُ لله ربِّ العالمين، وصلَّى اللهُ وسَلَّم على نبيِّنا محمدٍ، وعلى آلِه وصحبِه أجمعين.

الفهرس

الموضــوع | صفحة

الموضـــوع | صفحة

★★★□★★★